Colecţia PLURAL
2 Henri Bergson
e by POLIROM Co SA Iaşi, 1996
pentru prezenta traducere
Editura POLIROM
B-dul Copou nr. 3, P.O. Box 266, 6600 Iaşi
Tel. & Fax (032) 214100; (032) 214111
ISBN: 973 – 9248 – 17 – 9
Printed in ROMÂNIA
Coperta colecţiei: Silviu LUPESCU
Henri Bergson
La matière et la mémoire
Félix Alcan, Paris, 1896
Materie şi memorie 3
POLIROM
Iaşi, 1996
Henri Bergson
Traducere de Cora Chiriac

MATERIE ŞI MEMORIE

Cuvânt înainte la ediţia a VII-a

Cartea de faţă afirmă realitatea spiritului, realitatea materiei şi încearcă să determine raportul dintre ele într-un caz precis, cel al memoriei. Este, prin urmare, clar dualistă.

Dar, pe de altă parte, înfăţişează corpul şi spiritul de aşa manieră încât speră să atenueze mult, dacă nu chiar să suprime, dificultăţile teoretice ridicate întotdeauna de dualism şi care fac ca acesta, fiind sugerat de conştiinţa imediată, adoptat de simţul comun, să nu prea fie agreat de filosofi.

În cea mai mare parte, dificultăţile provin din concepţia când realistă, când idealistă asupra materiei. Ne-am propus ca obiectiv al primului capitol să arătăm că idealismul şi realismul sunt două teze la fel de excesive, că e fals să reducem materia la reprezentarea noastră asupra ei şi că la fel de fals e să facem din ea un lucru ce ar produce în noi reprezentări, dar care ar fi de o altă natură decât ele. Materia, pentru noi, este un ansamblu de

imagini… şi prin

Imagine. Înţelegem o anumită existenţă care e mai mult decât ceea ce filosoful idealist numeşte o reprezentare, dar mai puţin decât ceea ce filosoful realist numeşte un lucru.

O existenţă situată la mijloc de drum între. lucru. şi. reprezentare

„Această concepţie asupra materiei este pur şi simplu cea a simţului comun. L-am ului pe un om străin de speculaţiile filosofice spunându-i că obiectul din faţa lui, pe care-l vede şi-l atinge, nu există decât în mintea lui şi pentru mintea lui sau chiar, mai general, doar pentru spirit, aşa cum voia Berkeley. Interlocutorul nostru ar susţine întotdeauna că obiectul există independent de conştiinţa ce îl percepe. Însă, pe de altă parte, la fel de mult l-am uimi spunându-i că obiectul este cu totul altfel decât îl percepem, că nu are nici culoarea pe care ochiul i-o atribuie, nici rezistenţa pe care i-o descoperă mâna. Pentru el, culoarea şi rezistenţa sunt în obiect: nu sunt stări ale spiritului nostru, sunt elemente constitutive ale unei existenţe independente de a noastră. Prin urmare, pentru simţul comun, obiectul există în sine şi, pe de altă parte, obiectul este în sine aşa pitoresc cum îl percepem: este o imagine, dar o imagine care există în sine.

Exact acesta este sensul pe care i-l dăm noi cuvântului imagine. În primul capitol. Adoptăm punctul de vedere al unui spirit ce ar ignora discuţiile dintre filosofi. Acest spirit ar găsi firesc că materia există aşa cum o percepem; şi pentru că o percepe ca pe o imagine, el va face din ea, în ea însăşi, o imagine. Într-un cuvânt, ne referim la materia căreia idealismul şi realismul nu i-au disociat existenţa de aparenţă. Într-adevăr, este greu să mai evităm această disociere de când au făcut-o filosofii. Totuşi noi îi cerem cititorului s-o uite. Dacă, de-a lungul primului capitol, se nasc în mintea sa obiecţii împotriva cutăreia sau cutăreia dintre tezele noastre, n-are decât să verifice dacă nu cumva aceste obiecţii sunt iscate de faptul că el se situează din nou într-unul din punctele de vedere

enumerate mai sus şi pe care l-am rugat să le abandoneze.

Un mare progres s-a realizat în filosofie în ziua în care

Berkeley a stabilit, împotriva acelor mechanical philosophers, că proprietăţile secundare ale materiei sunt cel puţin la fel de reale ca şi proprietăţile primare. Greşeala lui a fost aceea de a crede că pentru aceasta trebuia transportată materia în interiorul spiritului şi transformată în idee pură. Fără îndoială.

Descartes îndepărta mult prea mult materia de noi când o confunda cu întinderea geometrică. Dar, pentru a ne-o apropia, nu era câtuşi de puţin nevoie să o facem să coincidă cu însuşi spiritul nostru. Tocmai pentru că a mers atât de departe, Berkeley s-a văzut incapabil să explice succesele fizicii şi obligat, în timp ce Descartes făcuse din relaţiile matematice între fenomene însăşi esenţa lor, să considere ordinea matematică a universului un pur accident.

Atunci critica lui Kant a devenit necesară pentru a face dreptate ordinii matematice şi pentru a-i restitui fizicii un fundament solid. ceea ce de altfel nu va reuşi decât limitând puterea simţurilor şi a intelectului nostru. Nici critica lui

Kant nu ar fi fost necesară, cel puţin în acest punct, nici spiritul uman nu ar fi trebuit să-şi limiteze puterea, cel puţin în această direcţie, şi nici metafizica nu ar fi fost sacrificată în favoarea fizicii, dacă materia ar fi fost lăsată la mijloc de drum între punctul spre care o împingea Descartes şi cel spre care o trăgea Berkeley, adică, în fond, acolo unde o vede simţul comun. Tocmai aici încercăm să o vedem noi.

Primul capitol al lucrării noastre defineşte acest mod de a privi materia; cel de al patrulea capitol trage concluziile.

Însă, aşa cum anunţam la început, nu discutăm despre materie decât în măsura în care ea interesează problema abordată în capitolele al doilea şi al treilea ale cărţii de faţă, problemă ce face obiectul prezentului studiu:

aceea a relaţiei între spirit şi corp.

Această relaţie, deşi a fost vorba de ea de-a lungul întregii istorii a filosofiei, a fost în realitate foarte puţin studiată. Dacă lăsăm de o parte teoriile ce se mărginesc să constate. unirea sufletului şi a corpului., ca pe un fapt ireductibil şi inexplicabil, şi cele ce vorbesc vag despre corp ca despre un instrument al sufletului, nu ne mai rămâne altă concepţie asupra relaţiei psihofiziologice decât ipoteza. epifenomenalistă. sau ipoteza. paralelistă. care, în practică, ajung amândouă. vreau să spun: în ceea ce priveşte interpretarea faptelor particulare. la aceleaşi concluzii.

Într-adevăr, fie că se consideră gândirea ca o simplă funcţie a creierului, iar starea de conştiinţă ca un epifenomen al stării cerebrale, fie că stările gândirii şi stările creierului sunt luate drept două traduceri în două limbi diferite ale aceluiaşi original, şi într-un caz şi în celălalt se presupune, în principiu, că dacă am avea puterea de a pătrunde în interiorul unui creier ce lucrează şi am asista la permanenta schimbare a poziţiei atomilor din care este făcută scoarţa cerebrală, şi dacă, pe de altă parte, am poseda cheia psihofiziologiei, atunci am şti în amănunt tot ce se petrece în conştiinţa corespunzătoare.

La drept vorbind, acesta este punctul de vedere general admis şi de filosofi, şi de savanţi. şi totuşi ar fi momentul să ne întrebăm dacă faptele, examinate fără prejudecăţi, sugerează într-adevăr o asemenea ipoteză. Este incontestabil faptul că între starea de conştiinţă şi creier există solidaritate.

Dar tot solidaritate există şi între haină şi cuiul în care ea stă agăţată, căci, dacă smulgem cuiul, haina cade. Dar se poate spune, din această cauză, că forma cuiului conturează forma hainei sau că ne permite să o presimţim în vreun fel? Astfel, din faptul că o stare psihică e. agăţată. de o stare cerebrală nu putem deduce. paralelismul. celor două serii, psihologică şi fiziologică. Atunci când filosofia pretinde că-şi bazează teza paralelistă pe datele ştiinţei, ea creează un adevărat cerc vicios: căci, dacă ştiinţa

interpretează solidaritatea, care este un fapt, în sensul paralelismului, care este o ipoteză (şi chiar o ipoteză destul de puţin inteligibilă

1), asta se întâmplă, conştient sau inconştient, din cauze de ordin filosofic. Se întâmplă pentru că, printr-o anumită filosofie, a fost obişnuită să creadă că nu există ipoteză mai plauzibilă, mai conformă intereselor ştiinţei pozitive.

Or, din clipa în care cerem faptelor indicaţii precise pentru a rezolva problema, ne găsim transportaţi pe terenul memoriei. Puteam să ne aşteptăm la aşa ceva, căci amintirea

aşa cum încercăm să o demonstrăm în această lucrare

reprezintă tocmai punctul de intersecţie a spiritului cu materia. Dar prea puţin contează motivul: nimeni nu va contesta, credem, că în ansamblul faptelor capabile să clarifice cât de cât relaţia psihofiziologică, cele care interesează memoria, fie în stare normală, fie în stare patologică, ocupă un loc privilegiat. Nu numai că documentele sunt, în această privinţă, de o extremă abundenţă (să ne gândim doar la cantitatea extraordinară de observaţii culese asupra diverselor afazii!), dar niciunde mai bine decât aici anatomia, fiziologia şi psihologia nu au reuşit să se sprijine reciproc.

Celui ce abordează fără prejudecăţi, pe terenul faptelor, antica problemă a raporturilor dintre suflet şi corp, ea îi va apărea imediat ca restrângându-se în jurul chestiunii memoriei şi, în special, a memoriei cuvintelor: fără dubiu, de aici va trebui să plece lumina ce va elucida laturile cele mai obscure ale problemei.

Se va vedea cum încercăm s-o rezolvăm. În general, ni se pare că starea psihică, în cea mai mare parte din cazuri, depăşeşte cu mult starea cerebrală. Vrem să spunem că starea cerebrală nu-i conturează decât o mică parte, cea capabilă să se traducă prin mişcări de locomoţie. Luaţi o gândire complexă ce se desfăşoară într-o serie de raţionamente abstracte. Ea e însoţită de

reprezentarea unor imagini, măcar incipiente. Iar aceste imagini nu sunt reprezentate în conştiinţă fără a fi conturate, în starea de schiţă sau de intenţie, mişcările prin care imaginile s-ar juca pe ele însele în spaţiu. adică i-ar imprima corpului cutare sau cutare atitudini, ar desprinde tot ceea ce ele conţin implicit din mişcarea spaţială. Ei bine, cu privire la această gândire

1. Asupra acestui ultim punct am insistat în mod deosebit într-un articol intitulat Le paralogisme psycho-physiologique (Revue de Métaphysique et de Morale., noiembrie 1904).

complexă ce se desfăşoară, iată, după părerea noastră, ceea ce starea cerebrală indică în fiecare clipă. Cel ce ar putea pătrunde în interiorul creierului şi ar putea zări ce se petrece acolo ar fi, probabil, lămurit asupra mişcărilor schiţate sau pregătite; nimic nu demonstrează că ar fi informat şi asupra altor lucruri. Chiar de-ar fi înzestrat cu o inteligenţă supraomenească, de-ar deţine cheia psihofiziologiei, el nu ar fi lămurit asupra a ceea ce se petrece în conştiinţa respectivă decât exact în măsura în care suntem noi asupra unei piese de teatru, prin intrările şi ieşirile actorilor pe scenă.

Înseamnă că relaţia de la mental la cerebral nu este o relaţie constantă, nu în mai mare măsură decât o relaţie simplă. După natura piesei jucate, mişcările actorilor exprimă mai mult sau mai puţin din ea: aproape totul, dacă e vorba de o pantomimă; aproape nimic, dacă e o comedie fină. Astfel, starea noastră cerebrală conţine mai mult sau mai puţin din starea noastră mentală, după cum tindem să ne exteriorizăm viaţa psihică în acţiune sau să o interiorizăm în cunoaştere pură.

Există, prin urmare, tonuri diferite de viaţă mentală, iar viaţa noastră psihică poate fi jucată la înălţimi diferite, când mai aproape, când mai departe de acţiune, după gradul nostru de atenţie la viaţă. Aceasta este una din ideile directoare ale cărţii de faţă, este chiar cea care a servit drept punct de plecare al lucrării noastre. Ceea ce este considerat, de obicei, drept o complicaţie mai mare a

stării psihice ne apare, din punctul nostru de vedere, ca o mai mare dilatare a întregii noastre personalităţi. În mod normal restrânsă prin acţiune, ea se întinde pe măsură ce se desface menghina în care se lasă comprimată şi, mereu nedivizată, se desfăşoară pe o suprafaţă cu atât mai considerabilă. Ceea ce este o perturbare a vieţii psihice, o dezordine interioară, o boală a personalităţii, din punctul nostru de vedere apare ca o relaxare sau pervertire a solidarităţii care leagă viaţa psihică de concomitentul său motor, o alterare sau o diminuare a atenţiei noastre la viaţa exterioară. Această teză, ca şi aceea care constă în negarea localizării amintirilor de cuvinte şi în explicarea afaziilor prin cu totul alt mod decât prin această localizare, a fost găsită paradoxală la prima publicare a acestei lucrări (1896). Ea va părea astăzi mult mai puţin paradoxală. Concepţia asupra afaziei, pe atunci clasică, universal admisă şi respectată ca intangibilă este, de câţiva

1 O Henri Bergson ani, spulberată, în primul rând din motive de ordin anatomic, dar parţial şi din motive psihologice, de acelaşi tip cu acelea pe care noi le exprimam încă din acel timp1. Iar studiul atât de profund şi de original al lui Pierre Janet asupra nevrozelor l-a determinat pe autor, în ultimii ani, pe cu totul alte căi, prin examinarea formelor. psihastenice.

ale bolii, să se folosească de aceste consideraţii asupra tensiunii. psihice, asupra. atenţiei la realitate. calificate mai întâi drept vederi metafizice2.

La drept vorbind, nu era cu totul greşit să fie astfel calificate. Fără a-i contesta psihologiei, cum nu-i contestăm nici metafizicii, dreptul de a se erija în ştiinţă independentă, estimăm că fiecare din cele două ştiinţe trebuie să-i ridice celeilalte probleme şi că poate, într-o anumită măsură, să o ajute să le rezolve. Cum ar putea fi altfel, dacă psihologia îşi propune să studieze spiritul uman, în măsura în care funcţionează în mod util pentru practică, şi dacă metafizica nu e decât acelaşi spirit uman ce se forţează să depăşească nişte condiţii ale acţiunii

utile, pentru a redeveni stăpân pe sine ca pură energie creatoare? Multe probleme ce păreau străine unele de altele, dacă ne ţinem de litera termenilor în care sunt exprimate cele două ştiinţe, apar ca înrudite şi capabile să se rezolve unele pe altele, atunci când le aprofundă în astfel semnificaţia interioară. Nu am fi crezut, la începutul cercetărilor, că poate exista vreo conexiune între analiza amintirii şi chestiunile filosofice ce-i frământă pe filosofii realişti şi idealişti sau pe cei mecanicişti şi dinamişti cu privire la existenţa sau esenţa materiei. Totuşi conexiunea este reală: ea este chiar intimă; şi, dacă ţinem seama de acest lucru, o problemă metafizică de prim ordin este transportată pe terenul observaţiei, unde va putea fi rezolvată progresiv, în loc să mai alimenteze la nesfârşit disputele dintre şcoli în câmpul închis al dialecticii pure. Dificultatea anumitor părţi ale lucrării provine din inevitabila încâlceală de probleme produsă atunci când atacăm filosofia pe această

1. A se vedea lucrările lui Pierre Marie şi lucrarea lui F. Moutier, Aphasie de Broca, Paris, 1908 (mai ales cap. VII). Nu putem intra în amănuntele cercetărilor şi controverselor privitoare la această problemă. Totuşi ţinem să citǎm articolul recent al lui J. Dagnan-Bouveret, Aphasie motrice sous-corticale (Journal de Psychologie normale et pathologique., ianuarie-februarie 1911).

2. P. Janet, Les Obsessions et la Psychasthénie, Paris, F. Alcan, 1903 (în special pp. 474 – 502).

latură. Dar de-a lungul acestei complicaţii, cauzată de însăşi complicaţia realităţii, credem că ne vom putea descurca fără greutate dacă nu vom abandona nicio clipă cele două principii ce ne-au servit drept fir conducător în cercetările noastre. Primul principiu este că analiza psihologică trebuie să aibă neîncetat drept reper caracterul utilitar al funcţiilor noastre mentale, orientate esenţialmente către acţiune. Cel de-al doilea este că deprinderile dobândite în acţiune, urcând spre sfera speculaţiei, creează aici probleme factice şi că metafizica trebuie să înceapă prin a elimina aceste obscurităţi

artificiale.

CAPITOLUL ÎNTÂI

Despre selectarea imaginilor pentru reprezentare… Rolul corpului

Vom presupune pentru o clipă că nu ştim nimic despre teoriile asupra materiei şi asupra spiritului, despre discuţiile asupra realităţii sau idealităţii lumii exterioare.

Iată-ne în faţa unor imagini, în sensul cel mai larg al cuvântului, perceptibile numai prin simţuri, imperceptibile în afara lor. Toate aceste imagini acţionează şi reacţionează unele asupra altora în toate părţile lor elementare conform unor legi constante, numite legi ale naturii. intru că t cunoaşterea perfectă a acestor legi ne-ar permite să calculăm şi să anticipăm ceea ce se va petrece în fiecare din aceste imagini, ar trebui ca viitorul imaginilor să fie cuprins în prezentul lor şi să nu mai aducă nimic nou. Există însă o imagine care contrastează cu toate celelalte prin faptul că o cunoaştem nu doar din afară, prin percepţie, ci şi dinlăuntru, prin afecte: este corpul nostru. Să verificăm condiţiile în care se produc aceste afecte. Se pare că ele se interpun întotdeauna între stimulii pe care îi primim din afară şi mişcările pe care le vom executa, ca şi cum ar trebui să exercite o influenţă nedeterminată asupra demersului final. Să trecem în revistă câteva din aceste afecte. Credem că fiecare conţine, în acelaşi timp, o invitaţie la mişcare şi permisiunea de aştepta sau chiar de a nu face nimic. Privim mai de aproape: descoperim mişcări începute, dar neduse până la capăt, urme ale unei hotărâri mai mult sau mai puţin utile, dar nu şi constrângerea care exclude posibilitatea de a alege. Evocăm şi ne comparăm amintirile: ne aducem aminte că, pretutindeni în lumea organizată, ni se părea că aceeaşi sensibilitate se ivea exact în clipa în care, după ce i-a oferit fiinţei vii capacitatea de a se mişca în spaţiu, natura îi semnalează speciei, prin senzaţii, pericolele generale care o ameninţă şi îl lasă pe individ să-şi ia măsuri de precauţie pentru a scăpa de ele. În fine, ne întrebăm conştiinţa ce rol îşi

atribuie în afecţiune: ne răspunde că asistă, sub forma sentimentelor sau a senzaţiilor, la toate demersurile pe care credem că le iniţiem, că dimpotrivă, se eclipsează şi dispare în momentul când o activitate, devenind automată, decide că nu mai are nevoie de ea. Ori toate aparenţele sunt înşelătoare, ori actul la care ajunge starea afectivă nu se numără printre cele care pot fi deduse cu rigurozitate din fenomenele anterioare, ca o mişcare decurgând din alta. Din această clipă, el aduce într-adevăr ceva nou universului şi istoriei lui. Să rămânem la aparenţe; vom formula pur şi simplu ceea ce vedem şi simţim. Totul se petrece ca şi cum, în această totalitate de imagini pe care o numim univers, nu ar mai putea apărea nimic nou cu adevărat, decât prin intermediul anumitor imagini, al căror tip ne este oferit de corpul nostru.

Să studiem acum configuraţia imaginii particulare pe care o numim. corpul nostru. pe corpuri semănând cu al nostru. Observăm nervi aferenţi care transmit stimuli centrilor nervoşi, apoi nervi eferenţi care pleacă dinspre centru, conduc stimulii la periferie şi pun în mişcare părţi ale corpului sau corpul în întregime. îi consultăm pe fiziolog şi pe psiholog în legătură cu rolul unora şi al altora. Ei ne răspund că, în timp ce mişcările centrifuge ale sistemului nervos pot provoca deplasarea corpului sau a unor părţi ale corpului, mişcările centripete, sau cel puţin o parte dintre ele, dau naştere reprezentărilor asupra lumii exterioare. Ce concluzie am putea trage de aici?

Nervii aferenţi sunt imagini, creierul este o imagine, stimulii transmişi prin nervii senzitivi şi propagaţi în creier sunt tot imagini. Pentru ca această imagine pe care o numim stimul cerebral să genereze imaginile exterioare, ar trebui ca ea să le conţină într-un fel sau altul şi ca reprezentarea întregului univers material să fie implicată în reprezentarea acestei mişcări moleculare. Dar e suficient să formulăm o asemenea frază ca să ne dăm seama de absurditatea ei. Creierul face parte din lumea materială, nu lumea materială din creier. Încercaţi să suprimaţi imaginea care poartă numele de lume materială;

în aceeaşi clipă veţi distruge creierul şi stimulul cerebral care sunt părţi ale acestei lumi. Încercaţi, invers, să faceţi să dispară aceste două imagini, creierul şi stimulul cerebral: veţi vedea că numai ele se şterg, adică foarte puţin, un detaliu fără importanţă dintr-un tablou imens. Tabloul în ansamblu, altfel spus universul, supravieţuieşte în întregime. A face din creier condiţia imaginii totale ar însemna să ne contrazicem pe noi înşine, din moment ce creierul, prin ipoteză, este o parte din această imagine. Aşadar, nici nervii şi nici centrii nervoşi nu pot condiţiona imaginea universului.

Să ne oprim asupra acestui ultim punct. Iată imaginile exterioare, apoi corpul nostru şi, în sfârşit, modificările aduse de corp imaginilor înconjurătoare. Vedem cu uşurinţă modul în care imaginile exterioare influenţează imaginea pe care o numim corp: ea îi transmite mişcare. şi la fel de bine vedem modul în care acest corp influenţi cază imaginile exterioare: le restituie mişcare. Deci corpul nostru, în ansamblul lumii materiale, este o imagine care acţionează la fel ca celelalte imagini, primind şi restituind mişcare; cu o singură diferenţă, poate: aceea că acest corp al nostru pare să aleagă, într-o anumită măsură, modul în care dă înapoi ceea ce primeşte. Dar cum poate corpul nostru în general şi, în special, sistemul nervos, să genereze, în întregime sau parţial, reprezentarea noastră asupra universului? Veţi numi corpul materie sau imagine, cuvântul nu contează. Dacă este materie, el face parte din lumea materială şi, în consecinţă, lumea materială există în jurul şi în afara lui. Dacă este imagine, această imagine nu va putea da decât ceea ce am pus în ea; şi, din moment ce ea este, prin ipoteză, doar imaginea corpului nostru, ar fi absurd să vrem să găsim în ea imaginea întregului univers. Aşadar, corpul, obiect destinat să mişte obiecte, este un centru de acţiune; el nu ar putea da naştere unei reprezentări.

Însă, dacă într-adevăr corpul nostru este un obiect capabil să exercite o acţiune reală şi nouă asupra obiectelor care îl înconjoară, el trebuie să ocupe faţă de

aceste obiecte o poziţie privilegiată. În general, o imagine oarecare influenţează celelalte imagini într-un mod determinat, care poate fi chiar şi calculat, în conformitate cu ceea ce numim legi ale naturii. Cum această imagine nu are de ales, ea nu are nevoie nici să exploreze zona înconjurătoare, nici să încerce dinainte mai multe acţiuni posibile. Acţiunea necesară se va petrece de la sine, când îi va fi venit timpul. Dar noi am presupus că rolul imaginii pe care o numim corpul nostru era acela de a exercita asupra altor imagini o influenţă reală şi, în consecinţă, de a alege între mai multe demersuri posibile din punct de vedere material. şi, pentru că aceste demersuri îi sunt fără îndoială sugerate de avantajul mai mic sau mai mare pe care îl poate obţine de la imaginile înconjurătoare, e necesar ca aceste imagini să prezinte cumva, pe faţa întoarsă spre corp, profitul pe care corpul îl poate avea de la ele. În fond, observăm că dimensiunea, forma, chiar culoarea obiectelor exterioare se schimbă după cum corpul nostru se apropie sau se îndepărtează de ele, că tăria mirosurilor, intensitatea sunetelor cresc sau scad în funcţie de distanţă; observăm, în sfârşit, că această distanţă reprezintă mai cu seamă măsura în care corpurile înconjurătoare sunt asigurate, oarecum, împotriva acţiunii imediate a corpului nostru. Pe măsură ce orizontul nostru se lărgeşte, imaginile din jurul nostru par a se contura pe un fond mai uniform şi ne devin indiferente. Cu cât orizontul se îngustează, cu atât obiectele cuprinse în el se eşalonează distinct după mai mica sau mai marea uşurinţă a corpului de a le atinge şi a le mişca. Aşadar, aceste obiecte înconjurătoare reflectă, ca o oglindă, eventuala influenţă a acestuia; ele se ordonează în funcţie de puterile crescătoare sau descrescătoare ale corpului nostru.

Obiectele care ne înconjoară corpul oglindesc acţiunea posibilă a corpului nostru asupra lor.

Acum, fără a ne atinge de celelalte imagini, o vom modifica uşor pe cea pe care o numim corpul nostru. În această imagine secţionăm, mental, toţi nervii aferenţi ai sistemului cerebro-spinal. Oare ce se va întâmpla? Câteva

lovituri de scalpel vor fi tăiat câteva fascicole de fibre: restul universului, şi chiar restul corpului vor rămâne aşa cum erau şi înainte. Schimbarea operată este, aşadar, fără importanţă. În fapt, întreaga noastră. percepţie. se şterge.

Să examinăm, deci, mai de-aproape ceea ce s-a întâmplat.

Iată imaginile care formează universul în general, apoi imaginile din vecinătatea corpului şi, în cele din urmă, însuşi corpul. În această ultimă imagine, rolul obişnuit al nervilor centripeţi este acela de a trimite mişcări spre creier şi măduvă; nervii centrifugi trimit aceste mişcări înapoi, spre periferie. Deci secţionarea nervilor centripeţi nu poate produce decât un singur efect cu adevărat inteligibil, şi anume întreruperea curentului care merge de la periferie la periferie, trecând prin centru; prin urmare, corpul nostru, în mijlocul lucrurilor înconjurătoare, se va afla în imposibilitatea de a-şi lua calitatea şi cantitatea de mişcare necesare pentru a acţiona asupra lucrurilor din jur. Deci acest fenomen priveşte acţiunea şi numai acţiunea.

şi totuşi percepţia noastră e cea care a fost distrusă.

Ce înseamnă asta dacă nu că percepţia noastră conturează cu precizie în ansamblul imaginilor, la fel ca o umbră sau ca un reflex, acţiunile virtuale sau posibile ale corpului nostru? Or, sistemul de imagini în care scalpelul a operat doar o schimbare nesemnificativă este ceea ce numim în general lumea materială; şi pe de altă parte, ceea ce a fost distrus este. percepţia noastră. asupra materiei. Astfel că vom formula, provizoriu, următoarele două definiţii: numim materie totalitatea imaginilor şi percepţie a materiei exact aceste imagini raportate la acţiunea posibilă a unei anumite imagini determinate care este corpul nostru.

Să aprofundăm acest ultim raport. Avem în vedere corpul cu nervii aferenţi şi eferenţi şi cu centrii nervoşi.

ştim că obiectele lumii exterioare generează stimuli pe care nervii aferenţi îi propagă spre centri; că centrii nervoşi constituie teatrul mişcărilor moleculare foarte

variate; că aceste mişcări depind de natura şi de poziţia obiectelor. Dacă schimbăm obiectele sau le modificăm poziţia faţă de corp, se vor schimba total şi mişcările interioare ale centrilor noştri perceptivi. Se va schimba întru totul şi. percepţia noastră... Aşadar, percepţia noastră depinde de aceste mişcări moleculare. Dar în ce mod?

Probabil veţi spune că ea le traduce şi că, în ultimă analiză, nu ne reprezentăm altceva decât mişcările moleculare ale substanţei cerebrale. Dar cum ar putea avea sens această propoziţie, din moment ce imaginea sistemului nervos şi a mişcărilor lui interioare nu este, prin ipoteză, decât imaginea unui obiect material şi din moment ce noi ne reprezentăm universul material în totalitatea lui? E drept că încercăm aici să examinăm această dificultate. Ni se arată un creier analog, în esenţă, restului universului material; în consecinţă, o imagine, de vreme ce universul este imagine. Apoi, pentru că dorim ca mişcările interioare ale acestui creier să creeze sau să determine reprezentarea lumii materiale în întregime, imagine ce depăşeşte cu mult pe cea a vibraţiilor cerebrale, ne prefacem că nu mai vedem în aceste mişcări moleculare, şi nici în mişcare în general, nişte imagini ca toate celelalte. Vrem să vedem ceva mai mult sau mai puţin decât o imagine, în orice caz ceva de altă natură decât imaginea, de unde reprezentarea ar apărea printr-un adevărat miracol. Astfel, materia devine un lucru radical diferit de reprezentare şi, prin urmare, nu avem nicio imagine asupra ei; în faţa ei aşezăm o conştiinţă golită de imagini şi despre care nu ne putem face nicio idee; apoi, pentru a umple conştiinţa, se inventează o acţiune de neînţeles a acestei materii fără formă asupra acestei gândiri fără materie. Dar adevărul este că mişcările materiei sunt foarte clare ca imagini şi nu trebuie să căutăm în mişcare altceva decât ceea ce se vede. Singura dificultate ar consta în a face din aceste imagini particulare varietatea infinită a reprezentărilor; dar de ce ne-am gândi la asta din moment ce. şi toată lumea e de acord. vibraţiile cerebrale fac parte

din lumea materială şi, în consecinţă, aceste imagini nu ocupă decât un colţişor din reprezentare? Aşadar, ce sunt aceste mişcări şi ce rol joacă aceste imagini particulare în reprezentarea întregului

?. Vom răspunde fără şovăire: acestea sunt mişcări, în interiorul corpului nostru, destinate să pregătească, iniţiind-o, reacţia corpului nostru la acţiunea obiectelor exterioare. Imagini ele însele, aceste mişcări nu pot crea imagini; în schimb ele ne arată în orice clipă, ca o busolă pe care o deplasăm, poziţia unei anumite imagini determinate, şi anume corpul nostru, faţă de imaginile înconjurătoare. În ansamblul reprezentării ele înseamnă foarte puţin; însă au o importanţă capitală pentru acea parte din reprezentare pe care o numim corpul nostru, pentru că îi schiţează în fiece moment demersurile virtuale.

Deci nu poate fi decât o diferenţă de intensitate, iar nu una de natură, între facultatea aşa-zis perceptivă a creierului şi funcţiile reflexe ale măduvei spinării. Măduva transformă excitaţiile primite în mişcări executate; creierul le prelungeşte în reacţii incipiente; dar, şi într-un caz şi în celălalt, rolul materiei nervoase este de a conduce, de a compune între ele sau de a inhiba mişcări. şi atunci de ce ni se pare că percepţia noastră asupra universului.

depinde de mişcările interne ale substanţei cerebrale, că se modifică atunci când ele variază şi dispare atunci când sunt abolite?

Dificultatea acestei probleme vine, în primul rând, din faptul că ne reprezentăm substanţa cenuşie şi modificările ei ca pe nişte lucruri care şi-ar fi suficiente lor însele şi s-ar putea izola de restul universului. În fond, materialiştii şi dualiştii au căzut de acord asupra acestui punct. Ei iau aparte anumite mişcări moleculare ale materiei cerebrale: şi atunci unii văd în percepţia noastră conştientă o fosforescenţă care urmează aceste mişcări şi le ilumineză urma; alţii ne desfăşoară percepţiile într-o conştiinţă care exprimă fără încetare, în felul ei, stimulii moleculari ai substanţei corticale: dar, şi într-un caz şi în

celălalt, este de presupus că percepţia noastră conturează sau traduce stări ale sistemului nostru nervos. Dar am putea concepe un sistem nervos viu în afara organismului care îl hrăneşte, în afara atmosferei în care respiră organismul, în afara pământului pe care îl înconjoară atmosfera, fără de soarele în jurul căruia pământul gravitează? Mai pe larg, ideea unui obiect material izolat nu presupune un soi de absurditate, de vreme ce acest obiect îşi împrumută proprietăţile fizice de la relaţiile pe care le are cu toate celelalte obiecte şi îşi datorează toate determinările, aşadar chiar existenţa, locului pe care îl ocupă în ansamblul universului? Să nu spunem, deci, că percepţiile noastre depind doar de mişcările moleculare ale masei cerebrale.

Vom afirma că variază odată cu ele; însă chiar aceste mişcări rămân inseparabil legate de restul lumii materiale.

Nu mai este vorba doar de a şti în ce mod percepţiile noastre se asociază modificărilor substanţei cenuşii. Problema se lărgeşte şi, de asemenea, se pune în termeni mult mai clari. Iată un sistem de imagini pe care îl numim percepţia noastră asupra universului şi care se întoarce cu susul în jos din cauza unor modificări mărunte ale unei anumite imagini privilegiate, corpul nostru. Această imagine ocupă centrul; pe ea se bazează toate celelalte; la fiecare din mişcările ei, totul se schimbă, ca atunci când întoarcem un caleidoscop. Pe de altă parte, iată aceleaşi imagini, dar raportate fiecare la ea însăşi; fără îndoială, ele se influenţează unele pe altele, dar în aşa fel încât întotdeauna efectul rămâne proporţional cu cauza: este ceea ce numim univers. Cum se explică, atunci, că aceste două sisteme coexistă şi că aceleaşi imagini sunt relativ invariabile în univers şi infinit schimbătoare în percepţie?

Pentru că problema pendulează între realism şi idealism, poate chiar între materialism şi spiritualism, ea trebuie pusă, după părerea noastră, în termenii următori: Cum se poate ca aceleaşi imagini să intre, în acelaşi timp, în două sisteme diferite, unul în care fiecare imagine se modifică pentru ea însăşi şi în măsura bine definită în care

ea suportă acţiunea reală a imaginilor înconjurătoare, altul în care toate imaginile se modifică pentru una singură şi asta în măsura variabilă în care ele reflectă acţiunea posibilă a acestei imagini privilegiate?

Orice imagine este interioară unor anumite imagini şi exterioară altora; însă despre ansamblul imaginilor nu putem spune că ne este interior sau exterior, fiindcă interioritatea şi exterioritatea nu sunt decât raporturi între imagini. Astfel că a ne întreba dacă universul există numai în gândirea noastră sau în afara ei ar însemna să enunţăm problema în termeni insolubili, şi asta presupunând că ar fi inteligibili; ar însemna să ne condamnăm la o discuţie sterilă în care termenii gândire, existenţă, univers ar avea, obligatoriu, de o parte şi de cealaltă, sensuri diferite. Pentru a tranşa discuţia va trebui să găsim mai întâi un teren comun pe care putem angaja lupta şi, întrucât şi pentru unii şi pentru alţii, sesizăm lucrurile doar sub formă de imagini, problema va trebui pusă în funcţie de imagini şi numai de imagini. Or, nicio doctrină filosofică nu contestă faptul că aceleaşi imagini ar putea intra, în acelaşi timp, în două sisteme diferite, unul aparţinând ştiinţei, şi unde fiecare imagine, fiind raportată doar la ea însăşi, păstrează o valoare absolută, celălalt aparţinând lumii conştiinţei, unde toate imaginile se ordonează în funcţie de o imagine centrală, corpul nostru, căreia ele îi urmează variaţiile. şi atunci întrebarea pusă cu privire la realism şi idealism devine foarte clară: care sunt raporturile dintre cele două sisteme de imagini? E uşor să observăm că idealismul subiectiv presupune că primul sistem derivă din cel de-al doilea, în timp ce realismul materialist îl deduce pe cel de-al doilea din cel dintâi.

Într-adevăr, filosoful realist pleacă de la univers, adică de la un ansamblu de imagini guvernate, în raporturile dintre ele, de legi imuabile, în care efectele şi cauzele rămân proporţionale. Caracteristica lor este aceea că nu au un centru, toate imaginile se derulează pe un acelaşi plan care se prelungeşte la infinit. Însă el nu are încotro şi constată că, în afara acestui sistem, există

percepţii, adică sisteme unde chiar aceleaşi imagini sunt raportate la una dintre ele, se eşalonează în jurul ei pe planuri diferite, se schimbă în ansamblu datorită unor modificări mărunte ale acestei imagini centrale. De la această percepţie pleacă filosoful idealist şi, în sistemul de imagini pe care îl propune el, există o imagine privilegiată, corpul său, în funcţie de care se organizează celelalte imagini. Dar de îndată ce vrea să lege prezentul de trecut şi să prevadă viitorul, el este obligat să abandoneze această poziţie centrală, să reaşeze pe acelaşi plan toate imaginile, să presupună că imaginile nu variază pentru el, ci pentru ele însele şi că fac parte dintr-un sistem unde fiecare schimbare reflectă măsura exactă a cauzei sale. Numai cu această condiţie devine posibilă ştiinţa universului; şi pentru că ştiinţa există, pentru că ea reuşeşte să prevadă viitorul, înseamnă că ipoteza care o fundamentează nu este o ipoteză arbitrară. Primul din cele două sisteme este singurul oferit experienţei prezente; însă noi credem în cel de-al doilea pentru simplul motiv că afirmăm continuitatea trecutului, prezentului şi viitorului. Astfel, şi idealismul, şi realismul instituie unul din cele două sisteme şi din el încearcă să îl deducă pe celălalt.

Dar nici idealismul, nici realismul nu pot izbuti în demersul lor, pentru că niciunul din cele două sisteme de imagini nu este implicat în celălalt, fiecare îşi este suficient sieşi. Dacă luaţi în consideraţie sistemul de imagini lipsit de centru, unde fiecare element are mărimea şi valoarea sa absolute, nu vedem de ce acest sistem şi-ar asocia un al doilea, unde fiecare imagine ar lua o valoare nedeterminată, în funcţie de variaţiile unei imagini centrale.

Aşa că, pentru a genera percepţia, va trebui să evocăm un deus ex machina, cum ar fi ipoteza materialistă a conştiinţei-epifenomen. Dintre toate imaginile cu modificări absolute pe care le-am stabilit la început, o vom alege pe cea pe care o numim creierul nostru şi vom acorda stărilor interioare ale acestei imagini privilegiul unic de a fi însoţite, nu ştim cum, de reproducerea.

de această dată relativă şi variabilă. a tuturor celorlalte.

E adevărat că apoi ne vom preface a nu acorda nicio importanţă acestei reprezentări, că nu vedem în ea decât o fosforescenţă lăsată în urmă de vibraţiile cerebrale: ca şi cum substanţa cerebrală, vibraţiile cerebrale, închise în imaginile care compun această reprezentare, ar putea fi de altă natură decât ele! Aşadar orice filosofie realistă va face din percepţie un accident şi, prin urmare, un mister.

Invers, dacă luaţi în consideraţie un sistem de imagini instabile dispuse în jurul unui centru privilegiat şi modificându-se profund datorită unor deplasări insensibile ale centrului, excludeţi de la bun început ordinea naturii, această ordine indiferentă faţă de punctul în care ne situăm şi faţă de momentul în care începem. Nu veţi putea restabili ordinea naturală decât evocând şi dumneavoastră un deus ex machina, presupunând, printr-o ipoteză arbitrară, nu ştiu ce armonie prestabilită între lucruri şi spirit sau, cel puţin, pentru a vorbi în termeni kantieni, între sensibilitate şi intelect. şi atunci ştiinţa este cea care va deveni un accident, iar reuşita ei, un mister… Astfel că nu veţi putea deduce nici primul sistem de imagini din al doilea, nici pe al doilea din cel dintâi; cele două doctrine opuse, realismul şi idealismul, când le resituăm, în fine, pe acelaşi teren, se lovesc, în sensuri contrare, de acelaşi obstacol.

Acum, săpând la baza celor două doctrine, le veţi descoperi un postulat comun pe care îl vom formula astfel: percepţia prezintă un interes absolut speculativ; ea este cunoaştere pură. Toată discuţia se referă la rangul ce trebuie să-l atribuim acestei cunoaşteri raportate la cunoaşterea ştiinţifică. Unii urmează întru totul ordinul dat de ştiinţă şi nu văd în percepţie decât o ştiinţă confuză şi provizorie. Ceilalţi pun înainte de toate percepţia, o erijează în valoare absolută şi consideră ştiinţa o expresie simbolică a realului. Dar şi pentru unii, şi pentru alţii, a percepe înseamnă, înainte de orice, a cunoaşte.

Or, acesta este exact postulatul pe care îl contestăm

noi. El este contrazis de examinarea, fie chiar foarte superficială, a structurii sistemului nervos în seria animală.

şi nu l-am putea accepta fără a eluda tripla problemă a materiei, a conştiinţei şi a raportului dintre ele.

Ce observăm dacă urmărim pas cu pas progresul precept iei externe de la monocelulare şi până la vertebratele superioare? Că şi în starea de simplă masă protoplasmatică materia vie este deja excitabilă şi contractilă, că suportă influenţa stimulilor exteriori la care răspunde prin reacţii mecanice, fizice şi chimice. Pe măsură ce avansăm în seria organismelor, vedem că travaliul fiziologic se divide. Apar celulele nervoase, se diversifică, au tendinţa să se grupeze în sistem. În acelaşi timp, animalul răspunde excitaţiilor exterioare prin mişcări mai variate. Dar chiar şi atunci când stimulul primit nu se prelungeşte imediat printr-o mişcare efectuată, pare că nu face decât să aştepte ocazia; aceeaşi impresie care transmite organismului modificările din jur îl determină sau îl pregătesc să li se adapteze. La vertebratele superioare devine radicală distincţia dintre automatismul pur, care îşi are centrul mai ales în măduvă, şi activitatea voluntară care impune intervenţia creierului. Ne-am putea imagina că impresia primită, în loc să se dezvolte în alte mişcări, s-ar spiritualiza în cunoaştere. Însă e de-ajuns să comparăm structura creierului cu cea a măduvei pentru a ne convinge că între funcţiile creierului şi activitatea reflexă a sistemului medular nu e decât o diferenţă de complexitate, iar nu una de substanţă. Ce se întâmplă în realitate, în timpul acţiunii reflexe? Mişcarea centripetă transmisă de excitaţie se reflectă imediat, prin intermediul celulelor nervoase ale măduvei, într-o mişcare centrifugă ce determină o contracţie musculară. Pe de altă parte, în ce constă funcţia sistemului cerebral? Excitaţia periferică, în loc să se propage direct la celula motrice a măduvei şi să imprime muşchiului o contracţie necesară, urcă mai întâi la encefal, după care coboară din nou la exact aceleaşi celule motrice ale măduvei care interveneau în

mişcarea reflexă.

Ce s-a câştigat prin această ocolire şi ce a căutat excitaţia în celulele aşa-zis senzitive ale scoarţei cerebrale? Nu înţelegem şi nu vom înţelege niciodată că de aici îşi ia miraculoasa putere de a se transforma în reprezentare a lucrurilor; de altfel, cum vom vedea de îndată, noi consideră în că această ipoteză n-are rost. Dar ceea ce putem foarte bine observa este faptul că celule ale diferitelor zone aşa-zis senzoriale ale scoarţei cerebrale, celule care se interpun între ramificaţiile terminale ale fibrelor centripete şi celulele motrice ale zonei rolandice, îi permit excitaţiei primite să determine, după dorinţă, cutare sau cutare mecanism motor al măduvei spinării şi să îşi aleagă, astfel, efectul. Cu cât celulele interpuse se vor multiplica, cu atât vor emite mai multe prelungiri amiboide în stare să se apropie în diverse moduri; cu atât mai numeroase vor fi căile ce se vor putea deschide în cazul aceleiaşi excitaţii venite de la periferie; prin urmare, vor fi mai multe sisteme de mişcări între care va putea alege o aceeaşi excitaţie. După părerea noastră, creierul trebuie să fie un soi de centrală telefonică: rolul lui este de a face legătura. sau de a impune aşteptarea. El nu adaugă nimic la ceea ce primeşte. Dar toate organele de precept le îşi trimit aici ultimele prelungiri şi toate mecanismele motrice ale măduvei şi bulbului îşi au aici reprezentanţii lor. Astfel, creierul este într-adevăr un centru unde excitaţia periferică este pusă în legătură cu un anumit mecanism motrice, ales şi nu impus. Pe de altă parte, cum o multitudine enormă de căi motrice se pot deschide în această substanţă, toate împreună, la o aceeaşi excitaţie venită de la periferie, această excitaţie are posibilitatea de a se diviza la infinit şi, prin urmare, de a se pierde în reacţii motrice nenumărate, în stare incipientă doar. În consecinţă, rolul creierului este fie de a conduce mişcarea primită la un organ de reacţie ales, fie de a-i deschide acestei mişcări totalitatea căilor motrice, pentru ca ea să-şi contureze toate reacţiile posibile de care este încărcată şi să se analizeze pe ea însăşi dispersându-se. Cu alte

cuvinte, creierul ne apare ca un instrument de analiză faţă de mişcarea primită şi ca un instrument de selecţie faţă de mişcarea executată. Dar şi într-un caz, şi în celălalt, rolul său se limitează la a transmite şi a răspândi mişcarea. Iar elementele nervoase nu lucrează în centrii superiori ai scoarţei mai mult decât în măduvă în vederea cunoaşterii: nu fac decât să schiţeze deodată o pluralitate de acţiuni posibile sau să o organizeze pe una din ele.

Asta înseamnă că sistemul nervos nu are nimic dintr-un aparat care ar servi la fabricarea sau măcar la pregătirea reprezentărilor. Funcţia lui este de a primi excitaţii, de a monta aparate motrice şi de a prezenta un număr cât mai mare din aceste aparate unei excitaţii date. Cu cât se dezvoltă mai mult, cu atât vor deveni mai numeroase şi mai îndepărtate punctele din spaţiu pe care el le pune în legătură cu mecanisme motrice din ce în ce mai complexe

astfel, libertatea noastră de a acţiona creşte şi tocmai în aceasta constă perfecţiunea crescândă a sistemului nervos. Sistemul nervos este deci construit, de la un capăt la altul al seriei animale, în vederea unei acţiuni din ce în ce mai puţin necesare. şi atunci, nu ar trebui să ne gândim că şi percepţia, al cărei progres depinde de cel al sistemului nervos, este orientată spre acţiune, şi nu spre cunoaşterea pură? şi de-acum încolo bogăţia crescândă a acestei percepţii nu ar trebui să semnifice pur şi simplu partea crescândă de nedeterminare lăsată la alegerea fiinţei vii în reacţia ei faţă de lucruri? Să consideră în această nedeterminare ca un principiu adevărat şi să plecăm de aici. Odată stabilită determinarea, să vedem dacă nu vom putea deduce din ea posibilitatea şi chiar necesitatea percepţiei conştiente. Cu alte cuvinte, să luăm sistemul de imagini solidare şi bine legate pe care îl numim lumea materială; în acest sistem, să figurăm, ici şi colo, centri de acţiune reală reprezentaţi de materia vie: eu spun că în jurul fiecăruia din aceşti centri trebuie să se rânduiască imagini subordonate poziţiei sale şi variind în funcţie de ea. Credem, prin urmare, că percepţia

conştientă trebuie să se producă şi, chiar mai mult, e posibil să înţelegem cum ia naştere această percepţie.

Să remarcăm de la început că o lege strictă leagă întinderea percepţiei conştiente de intensitatea de acţiune de care dispune fiinţa vie. Dacă ipoteza noastră este întemeiată, atunci percepţia apare exact în momentul în care un stimul primit de materie nu determină reacţia necesară. E drept, în cazul unui organism rudimentar ar fi necesar un contact imediat cu obiectul vizat, pentru ca excitaţia să se producă, şi atunci reacţia nu poate fi decât imediată. Astfel, la speciile inferioare, pipăitul este în acelaşi timp pasiv şi activ; el serveşte la recunoaşterea şi prinderea prăzii, la depistarea pericolului şi evitarea lui.

Diversele prelungiri ale protozoarelor, ambulacrul echinodermelor sunt la fel de bine organe de mişcare şi de percepţie tactilă; aparatul urticant al celenteratelor este în acelaşi timp un instrument de percepţie şi un mijloc de apărare. Într-un cuvânt, cu cât reacţia trebuie să fie mai rapidă, cu atât percepţia trebuie să semene mai mult cu un simplu contact şi atunci, procesul complet de precept le şi de reacţie abia se distinge de impulsul mecanic urmat de o mişcare necesară. Dar pe măsură ce reacţia devine mai nesigură şi lasă mai mult loc ezitării, în aceeaşi măsură creşte distanţa la care se face simţită acţiunea obiectului vizat asupra animalului. Prin văz, prin auz, el intră în legătură cu un număr tot mai mare de lucruri, suportă influenţe din ce în ce mai îndepărtate; şi, fie că aceste obiecte îi promit un avantaj, fie că îl ameninţă cu o primejdie, promisiunile şi ameninţările îşi amână scadenţa. Independenţa de care dispune o fiinţă vie sau, vom spune noi, zona de nedeterminare ce-i înconjoară activitatea, permite evaluarea a priori a numărului şi depărtării lucrurilor cu care este în legătură. Oricare ar fi aceste legături, oricare ar fi, aşadar, natura intimă a precept iei, putem afirma că amplitudinea percepţiei măsoară cu exactitate nedeterminarea acţiunii consecutive şi, prin urmare, putem enunţa următoarea lege: percepţia dispune de spaţiu exact în aceeaşi măsură în care acţiunea dispune

de timp.

Dar din ce motiv legătura dintre organism şi obiectele mai mult sau mai puţin îndepărtate ia forma particulară a unei percepţii conştiente? Am examinat ceea ce se petrece într-un corp organizat; am observat mişcări transmise sau inhibate, transformate în acţiuni împlinite sau risipite în intenţii de acţiune. Ni s-a părut că aceste mişcări interesează acţiunea şi numai acţiunea; ele rămân absolut străine de procesul reprezentării. Atunci am avut în vedere însăşi acţiunea şi nedeterminarea care o înconjoară, nedeterminare implicată în chiar structura sistemului nervos; căci sistemul nervos pare a fi construit mai curând în vederea acestei nedeterminări decât în vederea reprezentării. Plecând de la această nedeterminare acceptată ca un fapt, am putut ajunge la concluzia necesităţii unei percepţii, adică a unei relaţii variabile între fiinţa vie şi influenţele mai mult sau mai puţin îndepărtate ale obiectelor ce o interesează. Cum de percepţia este conştiinţă şi de ce totul se întâmplă ca şi cum această conştiinţă ar lua naştere din mişcările interioare ale substanţei cerebrale?

Pentru a răspunde la această întrebare, mai întâi vom simplifica mult condiţiile în care se produce percepţia conştientă. În fapt, nu există percepţie care să nu fie impregnată de amintiri. Datelor imediate şi prezente furnizate de simţuri, noi le adăugăm mii şi mii de amănunte din experienţa noastră trecută. Cel mai adesea, aceste amintiri ne modifică percepţiile reale din care reţinem doar câteva indicaţii, simple. semne. destinate să ne amintească imagini trecute. Acesta este preţul comodităţii şi al rapidităţii percepţiei; dar tot de aici apar iluziile de tot felul. Nu ne împiedică nimic să înlocuim această percepţie, pătrunsă în întregime de trecutul nostru, cu o percepţie pe care ar putea s-o aibă o conştiinţă adultă şi formată, dar închisă în prezent şi absorbită de sarcina de a se mula pe obiectul exterior, excluzând orice altă activitate. Se va spune că lansăm o ipoteză arbitrară şi că această percepţie ideală, obţinută

prin eliminarea accidentelor individuale, nu mai corespunde deloc realităţii? Dar noi sperăm să demonstrăm tocmai că accidentele individuale sunt grefate pe această percepţie impersonală, că ea stă la baza cunoaşterii noastre asupra lucrurilor şi că, pentru că am ignorat-o, pentru că nu am deosebit-o de ceea ce memoria îi adaugă sau îi retrage, am făcut din întreaga percepţie un fel de viziune interioară şi subiectivă, care nu s-ar diferenţia de amintire decât prin intensitatea mai mare. Aceasta va fi deci prima noastră ipoteză. Însă ea atrage în mod natural după sine o alta. Oricât de scurtă ar fi o percepţie, în realitate ea ocupă întotdeauna o anumită durată şi, în consecinţă, necesită un efort al memoriei care prelungeşte unele în altele o mulţime de momente. Cum vom încerca să arătăm, chiar şi. subiectivitatea. calităţilor sensibile constă mai ales într-un soi de contracţie a realului, operată de memoria noastră. Pe scurt, memoria sub cele două forme, prin aceea că acoperă cu un strat de amintiri fondul percepţiei imediate şi contractă o mulţime de momente, constituie contribuţia principală pe care conştiinţa individuală o aduce percepţiei, latura subiectivă a cunoaşterii noastre asupra lucrurilor. Neglijând această contribuţie pentru a ne clarifica mai mult ideea, vom înainta mult mai departe decât trebuie pe calea pe care ne-am angajat.

Vom fi liberi să ne întoarcem pe urmele noastre şi să corectăm, în primul rând prin reintegrarea memoriei, ceea ce va fi excesiv în concluziile noastre. Aşa că nu va trebui să vedem în ceea ce va urma decât o expunere schematică şi va trebui, deocamdată, să înţelegem prin percepţie nu percepţia noastră complexă şi concretă, abundentă în amintiri şi care oferă întotdeauna o anumită densitate a duratei, ci percepţia pură. Adică acea percepţie care există în drept mai curând decât în fapt, percepţia unei fiinţe care s-ar găsi în acelaşi loc unde suntem noi, care ar trăi la fel ca noi, dar fiind absorbită în prezent şi capabilă, prin eliminarea memoriei de orice fel, să obţină o viziune imediată şi instantanee asupra materiei. Să plecă m, prin

urmare, de la această ipoteză şi să ne întrebăm cum se explică percepţia conştientă.

A deduce conştiinţa ar fi o întreprindere foarte cutezătoare, dar ea nu este cu adevărat necesară în cazul de faţă întrucât, plecând de la lumea materială, ne-am fixat un ansamblu de imagini şi ar fi imposibil, de altfel, să ne fixăm altceva. Nicio teorie a materiei nu se sustrage acestei necesităţi. Reduceţi materia la atomi în mişcare: aceşti atomi, chiar lipsiţi de proprietăţi fizice, nu pot fi totuşi determinaţi decât prin raportare la o viziune şi un contact virtuale; o viziune fără punct de vedere şi un contact fără materialitate. Condensaţi atomul în centri de forţă, dizolvaţi-l în curenţi care înaintează într-un fluid continuu: acest fluid, aceste mişcări, aceşti centri nu pot fi nici ei determinaţi decât prin raportare la o atingere neputincioasă, la un impuls ineficace, la o lumină decolorată.

Acestea sunt tot imagini. E adevărat că o imagine poate fi fără a fi percepută: ea poate fi prezentă fără a fi reprezentată. Iar diferenţa dintre aceşti doi termeni, prezenţă şi reprezentare, pare a măsura precis distanţa dintre materie şi percepţia conştientă pe care o avem asupra ei.

Dar să privim lucrurile mai de aproape şi să vedem exact în ce constă această diferenţă. Dacă ar fi ceva mai mult în primul termen decât în cel de al doilea, altfel spus, dacă ar trebui să mai adăugăm ceva pentru a trece de la prezenţă la reprezentare, atunci distanţa ar fi de nestrăbătut şi trecerea de la materie la percepţie ar rămâne învăluită într-un mister de nepătruns. Nu aceeaşi ar fi situaţia dacă am putea trece de la primul termen la cel de al doilea prin diminuare şi dacă reprezentarea unei imagini ar fi mai puţin decât simpla ei prezenţă. Atunci ar fi de ajuns ca imaginile prezente să fie obligate să cedeze ceva din ele însele, pentru ca simpla lor prezenţă să le transforme în reprezentări. Or, iată imaginea numită obiect material; avem reprezentarea ei. Cum se face că ea nu pare a fi în sine decât ceea ce este pentru mine?

Asta pentru că, solidară cu totalitatea celorlalte imagini, ea se continuă în cele care o urmează, la fel cum ea însăşi le continuă pe cele care o preced. Pentru a transforma simpla ei existenţă în reprezentare, ar fi suficient să suprimăm dintr-odată ceea ce o urmează, ce o precede, ceea ce, totodată, o împlineşte şi să nu mai păstrăm din ea decât carcasa exterioară, pelicula superficială. Ceea ce o distinge pe ea, imagine prezentă, realitate obiectivă, de o imagine reprezentată, este nevoia ei de a acţiona prin toate punctele ei asupra tuturor punctelor celorlalte imagini; de a transmite tot ce primeşte; de a opune fiecărei acţiuni o reacţie egală şi contrară; în sfârşit, de a nu fi decât un drum pe care trec în toate sensurile modificările care se propagă în imensitatea universului. Am putea converti această imagine în reprezentare dacă am putea s-o izolăm şi, mai ales, dacă i-am putea izola învelişul. Reprezentarea este aici, dar tot virtuală, neutralizată, în clipa în care ar trece la act, obligată fiind de a se continua şi a se pierde în altceva. Pentru a ajunge la această transformare nu trebuie să iluminăm obiectul, ci dimpotrivă, să-i întunecăm anumite laturi, să diminuăm cea mai mare parte din el, astfel încât ceea ce rămâne din el, în loc să se menţină închis în mediul înconjurător ca un lucru, să se detaşeze ca un tablou. Or, dacă fiinţele vii constituie în univers. centri de nedeterminare. şi dacă gradul acestei nedeterminări depinde de numărul şi elevaţ ia funcţiilor lor, înţelegem de ce simpla lor prezenţă poate echivala cu suprimarea tuturor părţilor obiectelor de care nu se interesează funcţiile lor. Într-un fel, aceşti centri se vor lăsa traversaţi de acele acţiuni exterioare care le sunt indiferente; celelalte, izolate, vor deveni. percepţii. prin însăşi izolarea lor. Atunci, pentru noi totul se va petrece ca şi cum am reflecta pe suprafeţe lumina care emană din ele, lumină care, propagându-se continuu, nu a fost niciodată revelată. Imaginile care ne înconjoară vor părea că se întorc spre corpul nostru, dar având, de această dată, faţa ce interesează corpul, luminată; din substanţa lor ele

desprind ceea ce noi vom vom fi reţinut în treacăt, ceea ce putem influenţa. Indiferente unele faţă de celelalte în virtutea mecanismului radical ce le leagă, ele îşi prezintă reciproc toate feţele în acelaşi timp, ceea ce revine la a spune că ele acţionează şi reacţionează între ele prin toate părţile lor elementare şi că, în consecinţă, niciuna dintre ele nu percepe şi nu este percepută în mod conştient. Dacă, dimpotrivă, pe undeva ele se lovesc de o anumită spontaneitate de reacţie, acţiunea le este tot pe-atât diminuată. Diminuarea acţiunii lor constituie tocmai reprezentarea pe care o avem noi asupra lor.

În concluzie, reprezentarea noastră asupra lucrurilor s-ar naşte din faptul că ele se reflectă în libertatea noastră.

Atunci când o rază de lumină trece dintr-un mediu în altul, ea îşi schimbă, de regulă, direcţia. Însă densităţile celor două medii pot fi astfel încât, pentru un anumit unghi de incidenţă, refracţia să nu fie posibilă. Atunci se produce reflexia totală. Din punctul luminos se formează o imagine virtuală care indică, într-un fel, că razele luminoase sunt în imposibilitatea de a-şi urma drumul. Percepţia este un fenomen de acelaşi gen. Ceea ce este dat este totalitatea imaginilor lumii materiale împreună cu totalitatea elementelor lor interioare. Dar dacă veţi presupune existenţa centrilor de activitate veritabilă, adică spontană, razele care ajung până aici şi care ar interesa această activitate, în loc să traverseze aceşti centri, par că se întorc pentru a contura obiectul care le trimite. Nu găsim aici nimic pozitiv, nimic de adăugat imaginii, nimic nou. Obiectele nu vor face decât să renunţe la ceva din acţiunea lor reală pentru a o sugera astfel pe cea virtuală, adică, în fond, influenţa posibilă a fiinţei vii asupra lor. Percepţia seamănă, aşadar, cu fenomenele de reflexie provenite dintr-o refracţie ratată; este ca un efect de miraj.

Înseamnă că pentru imagini este o simplă diferenţă de intensitate, iar nu una de substanţă, între a fi şi a fi perceput în mod conştient. Realitatea materiei constă în totalitatea elementelor ei şi a acţiunilor lor de tot felul.

Reprezentarea pe care o avem asupra materiei este

măsura acţiunii noastre posibile asupra corpurilor; ea rezultă din eliminarea a ceea ce nu priveşte nevoile noastre şi, mai general, funcţiile noastre. Într-un anumit sens, am putea spune că percepţia unui oarecare punct material inconştient, în instantaneitatea sa, este infinit mai vastă şi mai completă decât a noastră, pentru că acest punct primeşte şi transmite acţiunile tuturor punctelor din lumea materială, în timp ce conştiinţa noastră nu atinge decât anumite părţi prin unele laturi ale acestei lumi. Conştiinţa. În cazul percepţiei exterioare. constă tocmai în această alegere. Dar, în această sărăcie necesară a percepţiei noastre conştiente, există ceva pozitiv ce anunţă deja spiritul: este, în sensul etimologic al cuvântului, discernământul.

Toată dificultatea problemei ce ne preocupă vine din faptul că ne reprezentăm percepţia ca pe o vedere fotografică a lucrurilor, luată dintr-un anumit punct cu un aparat special, precum organul de percepţie, şi developată apoi în substanţa cerebrală printr-un cine ştie ce fel de proces de elaborare chimică şi psihică. Dar cum de nu vedem că fotografia, dacă putem vorbi de aşa ceva, este deja făcută, este înscrisă în chiar interiorul lucrurilor, pentru toate punctele din spaţiu? Nicio metafizică, nici chiar o fizică nu pot ocoli această concluzie. Imaginaţi-vă universul compus din atomi: în fiecare dintre ei se răsfrî nu, calitativ şi cantitativ, în măsură variabilă în funcţie de distanţă, acţiunile exercitate de toţi atomii materiei.

Compus din centri de forţă? Liniile de forţă transmise în toate direcţiile de toţi centrii îndreaptă asupra fiecărui centru influenţele lumii materiale în întregime. Sau poate din monade? Fiecare monadă, cum spunea Leibniz, este o oglindă a universului. Deci toată lumea este de acord asupra acestui punct. Atâta doar, dacă vom considera un loc oarecare din univers, putem spune că acţiunea întregii materii trece prin acest loc fără pierderi şi fără a întâmpina rezistenţă, că fotografia întregului este, în acest punct, translucidă: nu mai lipseşte doar ecranul negru din spatele plăcii, pe care s-ar reliefa imaginea… Zonele

noastre de nedeterminare. ar juca, într-un fel, rolul acestui ecran. Ele nu adaugă nimic la ceea ce este deja dat; doar determină trecerea acţiunii reale şi rămânerea celei virtuale.

Aceasta nu este o ipoteză. Ne limităm la a formula datele la care nicio teorie a percepţiei nu poate renunţa.

Într-adevăr, niciun psiholog nu va aborda studiul precept iei exterioare fără a presupune măcar posibilitatea existenţei unei lumi materiale, altfel spus, a percepţiei virtuale a oricărui lucru. În masa materială posibilă vom izola obiectul particular pe care îl numim corpul nostru, iar în acest corp, centrii de percepţie: ni se vor arăta excitaţiile venite dintr-un punct oarecare din spaţiu propagându-se de-a lungul nervilor şi ajungând la centri. Aici însă are loc o lovitură de teatru. Lumea materială ce ne înconjura corpul, corpul care adăposteşte creierul, creierul în care distingeam centri nervoşi, toate astea dispar dintr-odată; şi, ca de sub o baghetă magică, se iveşte, într-un mod cu totul nou, reprezentarea a ceea ce am avut la început. Pentru a nu mai avea ceva comun cu materia din care a apărut, împingem reprezentarea în afara spaţiului. Cât despre materia însăşi, am dori să ne debarasăm de ea, însă nu putem, pentru că fenomenele ei prezintă o ordine atât de riguroasă, atât de indiferentă faţă de punctul ales drept origine, încât această regularitate şi această indiferenţă constituie cu adevărat o existenţă independentă.

Va trebui să ne resemnăm la a păstra din materie doar spectrul ei. Cel puţin, o vom despuia de calităţile care duc la formarea vieţii. Într-un spaţiu amorf vom decupa figuri mişcătoare; sau (ceea ce este aproape acelaşi lucru) ne vom imagina raporturi de mărime care se vor combina între ele, funcţii care ar evolua dezvoltându-şi conţinutul: din această clipă, reprezentarea, încărcată cu rămăşiţele materiei, se va desfăşura liberă într-o conştiinţă inextensivă. Dar nu este suficient să croim, mai trebuie să şi coasem. Va trebui să explicăm în ce mod aceste calităţi pe care le-am desprins de suportul lor material vor reuşi să

îl reîntâlnească. Fiecare atribut căruia îi diminuăm materialitatea măreşte distanţa dintre reprezentare şi obiectul său. Dacă veţi presupune materia lipsită de întindere, atunci cum va primi ea extinderea?

Iar dacă o reduceţi la mişcarea omogenă, de unde se va naşte calitatea? şi mai ales, cum să ne imaginăm existenţa vreunui raport între lucru şi imagine, între materie şi gândire, din moment ce fiecare din termeni nu posedă, prin definiţie, decât ceea ce îi lipseşte celuilalt? Astfel, dificultăţile se vor ivi la fiecare pas şi fiecare efort făcut pentru a o rezolva pe una dintre ele nu va putea decât s-o descompună în multe altele. Ce vă cerem? Pur şi simplu să renunţaţi la atingerea cu bagheta magică; şi să mergeţi mai departe pe calea pe care v-aţi înscris la început. Ne-aţi arătat imaginile exterioare atingând organele de simţ, modificând nervii care propagau stimulii spre creier. Mergeţi până la capăt. Mişcarea va traversa substanţa cerebrală, nu fără a fi petrecut un timp acolo, şi se va dezvolta atunci în acţiune voluntară. Iată tot secretul mecanismului percepţiei. În ceea ce priveşte percepţia însăşi, ca imagine, nu veţi fi nevoiţi să îi refaceţi geneza, fiindcă v-aţi fixat-o de la început şi, de altfel, nici nu aveaţi încotro: când aţi considerat, prin ipoteză, creierul şi cea mai mică parcelă de materie, nu vă raportaţi, oare, la totalitatea imaginilor? în consecinţă, ceea ce trebuie să explicaţi nu este cum ia naştere percepţia, ci modul în care ea se limitează, de vreme ce, de drept, ea ar fi imaginea întregului, când, de fapt, se reduce la ceea ce vă interesează. Dar dacă percepţia se distinge tocmai de imaginea pură şi simplă prin aceea că părţile ei sunt ordonate în funcţie de un centru variabil, limitarea ei poate fi înţeleasă fără greutate: nelimitată de drept, ea se restrânge, de fapt, la a contura partea de nedeterminare lăsată în seama demersurilor acelei imagini speciale pe care o numiţi corpul dumneavoastră. şi prin urmare, invers, nedeterminarea mişcărilor corpului, aşa cum rezultă ea din structura substanţei cenuşii a creierului, oferă măsura exactă a întinderii percepţiei dumneavoastră.

Nu trebuie să vă miraţi dacă totul se petrece ca şi cum percepţia dumneavoastră ar rezulta din mişcările interioare ale creierului şi ar ieşi, cumva, din centrii corticali. Asta nu s-ar putea întâmpla, deoarece creierul este o imagine la fel cu toate celelalte, înfăşurată în masa celorlalte imagini şi ar fi absurd să ne imaginăm că cel care conţine ar apărea din conţinut. Dar, cum structura creierului oferă planul minuţios al mişcărilor între care puteţi alege, cum, pe de altă parte, porţiunea de imagini exterioare care pare că revine asupra ei înseşi pentru a constitui percepţia conturează exact toate punctele din univers asupra cărora aceste mişcări au influenţă, percepţia conştientă şi modificarea cerebrală îşi corespund cu rigurozitate. Dependenţa reciprocă a acestor doi termeni vine din faptul că ei sunt, amândoi, în funcţie de un al treilea, şi anume nedeterminarea voinţei.

Fie, de exemplu, un punct luminos P ale cărui raze acţionează asupra diferitelor puncte a, b, e ale retinei. În acest punct, ştiinţa localizează vibraţii de o anumită amplitudine şi o anumită durată. În acelaşi punct P, conştiinţa percepe lumină. Ne propunem să arătăm, pe parcursul acestui studiu, că şi una şi cealaltă au dreptate şi că nu există deosebire esenţială între lumină şi mişcări cu condiţia să îi redăm mişcării unitatea, indivizibilitatea şi eterogenitatea pe care o mecanică abstractă i le refuză; şi, de asemenea, cu condiţia să vedem în calităţile sensibile tot atâtea contrageri operate de memorie: ştiinţă şi conştiinţă ar coincide în instantaneu. Deocamdată, să ne mărginim la a spune, fără a aprofunda aici prea mult sensul cuvintelor, că punctul P trimite spre retină stimuli luminoşi. Ce se va întâmpla? Dacă imaginea vizuală din punctul P nu ar fi dată, ar trebui să cercetăm modul în care ea se formează, şi atunci ne-am găsi repede în faţa unei probleme insolubile. Însă, în orice mod am aborda problema, nu putem să nu considerăm imaginea punctului P dată; atunci, singura întrebare este de ce şi cum este aleasă această imagine pentru a face parte din percepţia noastră, în timp ce o infinitate de alte imagini rămân în

afara ei. Or, vedem că stimulii transmişi din punctul P la diferiţi corpusculi retinieni sunt conduşi la centrii optici subcorticali şi corticali, adesea şi la alţi centri, şi că centrii aceştia fie îi transmit mecanismelor motrice, fie îi opresc provizoriu. Elementele nervoase interesate sunt cele care îi oferă stimulului primit eficacitate; ele simbolizează nedeterminarea voinţei. De integritatea lor depinde această nedeterminare. Prin urmare, orice leziune a acestor elemente, diminuându-ne acţiunea posibilă, ne va diminua cu atât mai mult percepţia. Cu alte cuvinte, dacă în lumea materială există puncte în care stimulii primiţi nu sunt transmişi în mod mecanic, dacă, aşa cum spuneam, există zone de nedeterminare, ele trebuie să se întâlnească pe traiectul procesului senzori-motrice; din acest moment, totul se va petrece ca şi cum razele Pa, Pb, Pe ar fi percepute de-a lungul acestui traiect şi apoi proiectate în P. Chiar mai mult, dacă nedeterminarea se sustrage calculului şi experimentării, nu acelaşi lucru se întâmplă cu elementele nervoase care primesc şi transmit impresia. De elementele nervoase vor trebui să se ocupe fiziologii şi psihologii; în funcţie de ele se vor modela şi se vor explica toate amănuntele percepţiei exterioare. Vom putea spune că excitaţia, după ce a mers de-a lungul elementelor nervoase şi după ce a ajuns la centru, se converteşte aici într-o imagine conştientă exteriorizată, apoi în punctul P.

Dar, exprimându-ne astfel, nu facem decât să ne supunem exigenţelor metodei ştiinţifice; nu vom reuşi deloc să descriem procesul real. De fapt, nu există o imagine inextensivă care să se formeze în conştiinţă şi să se proiecteze apoi în punctul P. Adevărul este că punctul P, razele emise de el, retina şi elementele nervoase interesate formează un tot solidar; punctul P face parte din acest tot şi în acest punct P, iar nu în altă parte, este formată şi percepută imaginea lui P.

Reprezentându-ne lucrurile în acest fel, nu facem decât să ne întoarcem la convingerea naivă a simţului comun.

Toţi am început prin a crede că intrăm în obiect, că îl

percepem în el însuşi, şi nu în noi. Dacă psihologul dispreţ uieşte o idee atât de simplă, atât de apropiată de real, o face pentru că procesul intracerebral, această parte minimă a percepţiei, îi pare a fi echivalentul întregii percepţii.

Suprimaţi obiectul perceput, păstrând procesul intern; psihologul crede că imaginea obiectului rămâne. Ne putem explica fără greutate opinia lui: există multe stări, precum halucinaţia şi visul, în care apar imagini ce imită perfect percepţia exterioară. Cum, în asemenea cazuri, obiectul a dispărut, în timp ce creierul subzistă, conchidem că fenomenul cerebral este suficient pentru producerea de imagini. Nu trebuie să uităm însă că, în toate stările psihice de acest gen, memoria joacă rolul principal.

Or, vom încerca să demonstrăm mai departe că, odată admisă percepţia aşa cum o înţelegem, memoria trebuie să apară şi că, la fel cu percepţia, memoria nu-şi are condiţia sa reală şi completă într-o stare cerebrală.

Fără a aborda deocamdată examinarea acestor două puncte, să ne limităm la a prezenta o observaţie foarte simplă şi care nici nu este nouă. Mulţi orbi din naştere au centrii vizuali intacţi; şi totuşi ei trăiesc şi mor fără a fi format vreodată o imagine vizuală. Prin urmare, asemenea imagini nu pot apărea decât dacă obiectul exterior a avut un rol măcar pentru întâia dată. În consecinţă, trebuie ca măcar prima oară el să fi intrat efectiv în reprezentare. Or, nu cerem altceva pentru moment, pentru că la percepţia pură ne raportăm în studiul nostru, iar nu la cea pe care memoria o complică. Renunţaţi, deci, la aportul memoriei, imaginaţi-vă percepţia în stare brută şi veţi fi obligaţi să recunoaşteţi că nu există imagine fără obiect. Din clipa în care adăugăm proceselor intracerebrale obiectul exterior în cauză, înţelegem modul în care imaginea acestui obiect este dată cu el şi în el, dar nu vedem deloc cum s-ar putea naşte imaginea din mişcarea cerebrală.

Atunci când o leziune a nervilor sau a unor centri întrerupe traiectul propagării excitaţiei nervoase,

percepţia este şi ea diminuată. Trebuie să ne mirăm? Rolul sistemului nervos este de a folosi aceste excitaţii, de a le transforma în demersuri practice, desăvârşite real sau virtual.

Dacă, dintr-un motiv sau altul, excitaţia nu se mai propagă, ar fi bizar ca percepţia corespunzătoare să se mai producă, din moment ce această percepţie ne-ar pune corpul în legătură cu puncte din spaţiu care nu l-ar mai invita în mod direct să opereze o alegere. Secţionaţi nervul optic al unui animal: stimulii plecaţi din punctul luminos nu vor mai fi transmişi la creier şi de aici la nervii motori; firul care făcea legătura între obiectul exterior şi mecanismele motrice ale animalului, înglobând nervul optic, este rupt: deci, percepţia vizuală a devenit neputincioasă şi exact în această neputinţă constă inconştienţa. Teoretic, nu este de neconceput ca materia să poată fi percepută fără participarea unui sistem nervos, fără organe de simţ; practic însă, este imposibil, pentru că o percepţie de acest gen nu ar servi la nimic. Ea ar fi potrivită unei fantome, şi nu unei fiinţe vii, care acţionează.

Ne reprezentăm corpul viu ca pe un imperiu într-un imperiu, sistemul nervos ca pe o fiinţă aparte, al cărei rol ar fi mai întâi de a elabora percepţii, apoi de a crea mişcări. Adevărul este că sistemul nostru nervos, interpus între obiectele care ne influenţează corpul şi cele pe care noi le-am putea influenţa, joacă rolul unul simplu conductor ce transmite, declanşează sau inhibă mişcarea. Acest conductor este format dintr-o multitudine enormă de fire întinse de la periferie la centru şi de la centru la periferie. Numărul firelor mergând dinspre periferie spre centru este egal cu cel al punctelor din spaţiu capabile să solicite voinţa şi să pună, ca să spunem aşa, o întrebare elementară activităţii noastre motrice: fiecare întrebare pusă este tocmai ceea ce numim o percepţie.

Astfel încât percepţia este diminuată cu unul din elementele sale de fiecare dată când unul din firele numite senzitive este tăiat, pentru că în acest caz o anumită parte

din obiectul exterior nu mai poate solicita activitatea; dar şi de fiecare dată când a fost deprins un obicei stabil pentru că, de această dată, răspunsul deja pregătit face întrebarea inutilă. Ceea ce dispare şi într-un caz, şi în celălalt este aparenta reflectare a stimulului asupra lui însuşi, întoarcerea luminii la imaginea de la care pleacă sau, mai curând, acea disociere, acel discernământ care va face percepţia să se desprindă de imagine. Putem spune că amănuntul percepţiei se mulează perfect pe cel al nervilor numiţi senzitivi, dar că percepţia în ansamblu are propria sa raţiune de a fi în tendinţa de mişcare a corpului.

Ceea ce în general înşală în această privinţă este indiferenţa aparentă a mişcărilor noastre faţă de excitaţia ce le produce. Se pare că mişcarea făcută de corpul nostru pentru a atinge şi a modifica un obiect rămâne aceeaşi, fie că am fost avertizaţi de existenţa sa prin auz, fie că ne-a fost revelat prin intermediul vederii sau al pipăitului. Activitatea noastră motrice devine atunci o entitate aparte, un soi de rezervor din care mişcarea iese după dorinţă, mereu aceeaşi pentru o aceeaşi acţiune, oricare ar fi genul de imagine ce i-a determinat producerea.

Însă în realitate, caracterul de mişcări exterior identice este modificat în interior, după cum mişcările constituie replici date unei impresii vizuale, tactile sau auditive. Observăm o mulţime de obiecte în spaţiu; în calitate de formă vizuală, fiecare din aceste obiecte ne solicită activitatea. Dintr-odată ne pierdem vederea. Fără îndoială că mai dispunem încă de aceeaşi cantitate şi aceeaşi calitate de mişcări în spaţiu; dar mişcările nu mai pot fi coordonate de impresii vizuale; ele vor trebui, de acum înainte, să urmeze, de exemplu, impresii tactile şi cu siguranţă că în creier se va contura o nouă ordine.

Prelungirile protoplasmatice ale elementelor nervoase motrice din scoarţă se vor găsi în legătură cu un număr mult mai mic de elemente nervoase senzoriale. Activitatea noastră este, aşadar, mult diminuată în sensul că, deşi putem executa aceleaşi mişcări, obiectele ne vor oferi mai puţin ocazia să o facem. Prin urmare,

întreruperea bruscă a conducţiei optice a avut drept efect principal, profund, suprimarea unei întregi părţi din solicitările activităţii noastre: or, această solicitare, cum am văzut deja, este însăşi percepţia. Abordăm aici tangenţial eroarea celor care presupun că percepţia se naşte din excitaţia senzorială propriu-zisă, iar nu dintr-o întrebare pusă activităţii noastre motrice. Ei separă activitatea motrice de procesul perceptiv şi, pentru că această activitate motrice pare a supravieţui abolirii percepţiei, se ajunge la concluzia că percepţia este localizată în elementele nervoase senzoriale. În realitate, ea nu este mai mult în centrii senzoriali decât în cei motori; percepţia măsoară complexitatea raporturilor dintre aceşti centri şi există acolo unde apare.

Psihologii care au studiat copilăria ştiu că reprezentarea noastră începe prin a fi impersonală. Treptat, cu ajutorul inducţiei, ea va adopta corpul nostru drept centru şi va deveni reprezentarea noastră. Mecanismul operaţiei este, de altfel, uşor de înţeles. Pe măsură ce corpul nostru se deplasează în spaţiu, toate celelalte imagini se modifică; imaginea corpului nostru, dimpotrivă, rămâne invariabilă.

Va trebui să facem din ea un centru la care să raportăm toate celelalte imagini. Credinţa noastră într-o lume exterioară nu vine, nu poate veni din faptul că noi proiectăm în afara noastră senzaţii inextensive: cum ar putea primi aceste senzaţii extensia şi de unde am putea deduce noţiunea de exterioritate? Dar dacă suntem de acord, căci experienţa face legea, că ansamblul de imagini este dat de la început, vedem cu uşurinţă cum reuş este corpul nostru să ocupe o poziţie privilegiată în acest ansamblu. şi vom înţelege şi cum se naşte noţiunea de interior şi exterior care, la început, nu este decât distincţia dintre corpul nostru şi celelalte corpuri. Într-adevăr, să plecăm de la corpul nostru, aşa cum se face de obicei; nu vom reuşi să înţelegem niciodată cum de impresiile primite la suprafaţa corpului nostru, şi care nu interesează decât acest corp, se vor constitui pentru mine în obiecte

independente şi vor forma o lume exterioară.

Dimpotrivă, să plecăm de la imagini în general; corpul nostru va ajunge cu necesitate să se contureze în mijlocul lor ca un lucru distinct, pentru că celelalte imagini se modifică fără încetare, în timp ce el rămâne invariabil.

Astfel, deosebirea dintre interior şi exterior se va reduce la aceea dintre parte şi întreg. Există mai întâi ansamblul de imagini; în acest ansamblu există. centri de acţiune.

În care imaginile vizate par a se reflecta; în acest mod iau naştere percepţiile şi se pregătesc acţiunile. Corpul nostru este ceea ce se conturează în centrul acestor percepţii; persoana noastră este fiinţa la care trebuie să raportăm acţiunile. Lucrurile se limpezesc dacă mergem astfel dinspre periferia reprezentării spre centru, aşa cum face copilul şi cum ne îndeamnă experienţa imediată şi simţul comun. Dimpotrivă, totul va deveni obscur şi problemele se vor înmulţi dacă ţinem să mergem, cu teoreticienii, dinspre centru spre periferie. Atunci de unde vine ideea unei lumi exterioare, construită artificial, bucată cu bucată, cu senzaţii inextensive despre care nu ştim nici cum ajung să formeze o suprafaţă întinsă, nici cum s-ar proiecta apoi în afara corpului nostru? Dar de ce se consideră, în ciuda oricărei evidenţe, că plecăm de la eul conştient spre corpul nostru şi de la acesta spre alte corpuri, când de fapt ne situăm de la bun început în lumea materială generală pentru a limita progresiv centrul de acţiune numit corpul nostru, şi pentru a-l distinge, astfel, de toate celelalte corpuri? Se reunesc atâtea iluzii în această credinţă în caracterul, la început, inextensiv al percepţiei noastre exterioare; vom găsi atâtea neînţelegeri, atâtea răspunsuri îndoielnice, atâtea întrebări prost puse în ideea proiectării în afara noastră a unor stări pur interioare, încât nu putem pretinde să facem dintr-odată lumină. Sperăm însă că se va face lumină puţin câte puţin, pe măsură ce vom arăta că în spatele acestor iluzii se ascund confuzia metafizică între întinderea nedivizată şi spaţiul omogen şi confuzia psihologică între. percepţia

pură. şi memorie. Dar, în plus, ele se ataşează unor fapte reale pe care le putem semnala de pe acum pentru a le corecta interpretarea.

Primul din aceste fapte este că simţurile noastre au nevoie de educaţie. Nici vederea, nici pipăitul nu reuşesc să-şi localizeze impresiile din prima clipă. Este necesară o întreagă serie de apropieri şi inducţii prin care reuşim să ne coordonăm puţin câte puţin impresiile. De aici ajungem la ideea de senzaţii inextensive prin definiţie, care ar forma întinderea prin juxtapunere. Dar chiar dacă plecăm de la această ipoteză, cine nu şi-ar da seama că simţurile noastre au nevoie şi de educaţie. desigur, nu pentru a se pune de acord cu lucrurile, ci pentru a se acorda între ele? Iată, în mijlocul tuturor imaginilor, una pe care o numim corpul nostru şi a cărei acţiune virtuală se traduce printr-o aparentă reflecţie, asupra lor însele, a imaginilor din jur. Cu cât corpul nostru va avea mai multe posibilităţi de acţiune, cu atât mai multe sisteme de reflecţie diferite vor exista pentru celelalte corpuri, iar fiecare din aceste sisteme va corespunde unuia din simţurile noastre. Prin urmare, fiecare din calităţile percepute prin diferitele noastre simţuri în acelaşi obiect indică o anumită direcţie a activităţii noastre, o anumită nevoie.

Acum, oare, toate percepţiile asupra unui corp oferite de diferitele noastre simţuri, reunindu-se, vor forma imaginea completă a acestui corp? Nu, fără îndoială, pentru că au fost alese din ansamblu. A percepe toate influenţele din toate punctele tuturor corpurilor ar fi totuna cu a coborî la starea de obiect material. A percepe în mod conştient înseamnă a alege, iar conştiinţa constă, înainte de orice, în discernământ practic. Aşadar, percepţiile diverse asupra aceluiaşi obiect, percepţii oferite de diversele noastre simţuri, nu vor reconstitui, reunindu-se, imaginea completă a obiectului. Ele vor rămâne separate unele de altele prin intervale care, într-un fel, dau măsura golurilor din nevoile noastre: tocmai pentru a acoperi aceste intervale este nevoie de o educaţie a simţurilor.

Această educaţie are drept scop armonizarea simţurilor între ele, restabilirea unei continuităţi între datele lor, continuitate întreruptă de însăşi discontinuitatea nevoilor corpului nostru, în fine, reconstituirea aproximativă a întregului obiect material. Astfel s-ar explica, în opinia noastră, necesitatea educării simţurilor. Să comparăm această explicaţie cu precedenta. În cea dintâi, senzaţiile inextensive ale vederii se vor compune cu senzaţiile inextensive ale pipăitului şi ale altor simţuri pentru a da, prin sinteză, ideea de obiect material. Dar nu înţelegem, întâi, cum ar deveni aceste senzaţii extensive şi, mai ales, odată extensia dobândită de drept, cum s-ar explica, de fapt, preferinţa cutărui simţ pentru cutare punct din spaţiu. şi ne mai putem întreba prin ce fericit acord, prin ce armonie prestabilită se vor coordona senzaţiile de origini diferite pentru a forma un obiect stabil, de-acum încolo închegat, comun experienţei noastre şi experienţei celorlalţi oameni, supus, faţă de celelalte obiecte, regulilor inflexibile pe care le numim legile naturii. În cea de a doua explicaţie, dimpotrivă „datele oferite de simţurile noastre. sunt calităţi ale lucrurilor, întâi percepute în ele mai curând decât în noi: vi se pare ciudat să se reîntâlnească, din moment ce numai abstractizarea le-a separat? în prima ipoteză, obiectul material nu mai e nimic din ceea ce ştim că este: avem, de o parte, principiul conştient şi calităţile sensibile, iar de cealaltă parte o materie despre care nu putem spune nimic, definită prin negaţii, deoarece i s-a luat de la început tot ce a revelat-o.

În cea de a doua, o cunoaştere din ce în ce mai profundă a materiei este posibilă. Departe de a înlătura ceva cunoscut, trebuie, dimpotrivă, să apropiem toate calităţile sensibile, să le regăsim legăturile, să restabilim continuitatea pe care nevoile noastre au rupt-o. Percepţia noastră asupra materiei nu mai este relativă şi nici subiectivă, cel puţin în principiu şi, după cum vom vedea imediat, făcând abstracţie de afecte şi mai ales de memorie; ea este pur şi simplu scindată de multitudinea

nevoilor noastre.

În prima ipoteză, spiritul este la fel de incognoscibil ca şi materia, pentru că i se atribuie nedefinita capacitate de a evoca senzaţii, nu se ştie de unde, şi de a le proiecta, nu se ştie de ce, într-un spaţiu în care ele vor forma corpuri. În cea de a doua, rolul conştiinţei este clar definit: conştiinţa înseamnă acţiune posibilă; iar formele dobândite de spirit, cele care ne ascund esenţa lui, vor trebui îndepărtate în lumina acestui al doilea principiu. Întrevedem astfel, în ipoteza noastră, posibilitatea de a distinge mai clar spiritul de materie şi de a opera, între aceste două elemente, anumite apropieri. Dar să lăsăm de o parte primul punct şi să ne ocupăm de al doilea.

Al doilea fapt pomenit ar consta în ceea ce mult timp s-a numit. energia specifică a nervilor... ştim că excitarea nervului optic de către un şoc exterior sau de un curent electric va produce o senzaţie vizuală şi că acelaşi curent electric aplicat nervului acustic sau gloso-faringian va produce o senzaţie gustativă sau auditivă. De la aceste fapte particulare vom trece la cele două legi generale:

a) cauze diferite, acţionând asupra aceluiaşi nerv, produc aceeaşi senzaţie; b) aceeaşi cauză, acţionând asupra unor nervi diferiţi, produce senzaţii diferite. Din aceste legi deducem că senzaţiile noastre sunt doar semnale, că rolul fiecărui simţ este de a traduce în limba sa proprie mişcări omogene şi mecanice petrecute în spaţiu. De unde, în cele din urmă, ideea de a scinda percepţia în două părţi distincte, incapabile să se reîntâlnească: de o parte, mişcările omogene din spaţiu, de cealaltă, senzaţiile inextensive din conştiinţă. Nu suntem autorizaţi să abordăm examinarea problemelor fiziologice pe care interpretarea celor două legi le ridică. Oricum am interpreta aceste legi, fie că vom atribui energia specifică nervilor, fie că o atribuim centrilor nervoşi, ne vom lovi de dificultăţi insurmontabile.

Dar chiar şi legile par a fi tot mai problematice.

Lotze deja le bănuia falsitatea. Pentru a fi sigur, el aştepta.ca unde sonore să dea ochiului senzaţii luminoase

sau ca vibraţii luminoase să facă urechea să audă un sunet.1.

Adevărul este că toate faptele desemnate par a se reduce la un singur tip: excitantul unic în stare să producă senzaţii diferite, excitanţii multipli capabili să genereze o aceeaşi senzaţie sunt fie curentul electric, fie o cauză mecanică ce ar putea determina o modificare a echilibrului electric în organ. Ne putem întreba dacă excitaţ ia electrică nu ar conţine componente diverse ce răspund obiectiv unor senzaţii de diferite genuri; şi, de asemenea, dacă rolul fiecărui simţ nu este, pur şi simplu, acela de a extrage din întreg componenta care îl interesează.

Atunci aceleaşi excitaţii ar produce aceleaşi senzaţii, iar excitaţii diferite ar provoca senzaţii diferite.

Mai precis, este greu de admis că electrizarea limbii, de exemplu, nu determină modificări chimice: tocmai aceste modificări sunt ceea ce numim gust. Pe de altă parte, dacă fizicianul a putut identifica lumina cu o perturbaţie electromagnetică, putem spune, invers, că ceea ce numim aici perturbaţie electromagnetică este lumină, astfel încât, prin electrizare, nervul optic ar percepe obiectiv lumina. Pentru niciun alt simţ doctrina energiei specifice nu părea a fi mai solid stabilită ca pentru auz. şi, de asemenea, existenţa reală a lucrului perceput nu a devenit nicăieri mai probabilă. Nu insistăm asupra acestor fapte, pentru că expunerea şi discutarea lor aprofundată

1. T. Lotze, Métaphysique, pp. 526 şi urm.

pot fi găsite într-o lucrare recentă1. Ne vom limita la a arăta că senzaţiile despre care vorbim aici nu sunt imagini pe care le percepem în afara corpului nostru, ci, mai curând, afecte localizate în chiar corpul nostru. Or, din natura şi destinaţia corpului nostru, după cum vom vedea, rezultă că fiecare din elementele numite senzitive are acţiunea sa reală ce trebuie să fie de acelaşi gen ca acţiunea sa virtuală asupra obiectelor exterioare pe care le percepe de obicei. Astfel am înţelege de ce fiecare nerv senzitiv pare a vibra conform unui mod de senzaţie

determinat. Dar, pentru a elucida acest punct, trebuie să studiem mai în profunzime natura afectului. Prin aceasta suntem conduşi la al treilea şi ultimul argument pe care voiam să-l examinăm.

Acest al treilea argument provine din faptul că trecem de la starea reprezentativă, care ocupă spaţiu, la starea afectivă, ce pare lipsită de dimensiune spaţială. Ne putem pronunţa astfel pentru inextensia naturală şi necesară a oricărei senzaţii; întinderea se adaugă senzaţiei, iar procesul de percepţie constă în exteriorizarea stărilor interne.

Într-adevăr, psihologul pleacă de la corpul său şi, pentru că impresiile primite la periferia corpului îi par suficiente pentru reconstituirea întregului univers material, este tentat mai întâi să reducă universul la corpul propriu. Dar această primă poziţie nu se susţine; corpul său nu are şi nu poate avea nici mai multă, nici mai puţină realitate decât toate celelalte corpuri. Va trebui, deci, să mergem mai departe şi să urmărim până la capăt aplicarea principiului şi, după ce vom fi redus universul la suprafaţa corpului viu, să contractăm acest corp până la a deveni un centru pe care îl vom presupune lipsit de dimensiune spaţială. Apoi, vom determina plecarea, din acest punct, a unor senzaţii inextensive care se vor umfla, ca să spunem aşa, se vor mări prin extensie şi vor sfârşi prin a cauza apariţia mai întâi a corpului nostru, cu dimensiunile lui spaţiale, apoi a celorlalte obiecte materiale.

Dar această ipoteză stranie ar fi imposibilă dacă nu ar exista, exact între imagini şi idei. primele lipsite

1. Schwarz, Das Wahrnehmungsproblem, Leipzig, 1892, pp. 313 şi urm.

de întindere, celelalte situate în spaţiu., o serie de stări intermediare, localizate mai mult sau mai puţin confuz, şi anume stările afective. Intelectul nostru, cedând iluziilor obişnuite, intră în dilema întinderii sau neîntinderii lucrurilor

cum starea afectivă ţine prea puţin de spaţialitate, fiind imprecis localizată, ajungem să conchidem că starea

afectivă este absolut inextensivă. Dar, în acest caz, gradele succesive de extindere, chiar întinderea, se vor explica prin cine ştie ce proprietate dobândită de stările inextensive; povestea percepţiei va deveni povestea stărilor interne şi inextensive care devin extensive şi se proiectează în afară. Vrem să formulăm altfel această argumentaţie? Nu există percepţie care, prin intensificarea acţiunii obiectului său asupra corpului nostru, să nu poată deveni afect şi, în particular, durere. Astfel ajungem, pe nesimţite, de la atingerea cu acul la înţepătură. Invers, durerea descrescătoare coincide puţin câte puţin cu perceperea cauzei sale şi se exteriorizează, putem spune, în reprezentare. S-ar părea, aşadar, că între afect şi percepţie există o diferenţă de intensitate, iar nu una de substanţă. Dar afectul este intim legat de existenţa noastră personală: ce ar fi o durere desprinsă de subiectul care o resimte? în cazul percepţiei, se pare că situaţia trebuie să fie asemănătoare şi că percepţia exterioară trebuie să se formeze prin proiectarea în spaţiu a afectului devenit inofensiv. Idealiştii nu văd în universul material nimic altceva decât o sinteză de stări subiective şi inextensive; realiştii adaugă că în spatele acestei sinteze există o realitate independentă care îi corespunde.

Însă în ceea ce priveşte trecerea graduală de la afect la reprezentare, şi unii, şi ceilalţi ajung la concluzia că reprezentarea universului material este relativă, subiectivă şi că ea izvorăşte din noi, în loc noi să ne desprindem de ea.

Înainte de a critica această interpretare contestabilă a unui fapt exact, să arătăm că ea nu reuşeşte să explice.

sau măcar să clarifice. nici natura durerii, nici pe cea a percepţiei. Cu greu ne va face ea să înţelegem cum atâtea stări afective esenţialmente legate de persoana noastră şi care ar dispărea odată cu noi ajung, doar prin diminuarea intensităţii, să dobândească extensie, să-şi găsească un loc determinat în spaţiu, să constituie o experienţă stabilă, întotdeauna de acord cu ea însăşi şi cu experienţa altor oameni. Orice am face, vom fi forţaţi să

redăm senzaţiilor, sub o formă sau alta, mai întâi extensia, apoi independenţa peste care voiam să trecem. Dar, pe de altă parte, în această ipoteză, afectul nu va fi cu nimic mai clar decât reprezentarea. Căci, dacă nu înţelegem cum afectele devin reprezentări prin diminuarea intensităţii, nu mai mult vom înţelege cum acelaşi fenomen ce era dat la început ca percepţie devine afect prin creşterea intensităţii. Există în durere ceva pozitiv şi activ pe care nu l-am putea explica spunând, ca alţi filosofi, că este o reprezentare confuză. Dar nu aici este principala dificultate.

Este incontestabil că intensificarea graduală a excitaţiei ajunge să transforme percepţia în durere; şi nu mai puţin adevărat este că transformarea se conturează plecând de la un moment precis: de ce acest moment şi nu altul? şi care este raţiunea specială care face ca un fenomen căruia nu-i eram la început decât spectatori indiferenţi să dobândească dintr-odată pentru noi un interes vital? Aşadar, din această ipoteză nu reiese de ce, într-un anumit moment determinat, o diminuare a intensităţii îi conferă fenomenului dreptul la extensie şi la o aparentă independenţă, şi nici modul în care creşterea intensităţii creează. Într-un moment, mai degrabă decât în altul. această nouă proprietate, izvor de acţiune pozitivă, numită durere.

Să revenim acum la ipoteza noastră şi să arătăm cum trebuie afecţiunea, într-un moment determinat, să se ivească din imagine. Înţelegem, de asemenea, şi cum se trece de la percepţia care ocupă spaţiu la afectul considerat inextensiv. Dar se impun câteva observaţii preliminare asupra semnificaţiei reale a durerii.

Atunci când un corp străin atinge una din prelungirile amibei, această prelungire se retrage: fiecare parte din masa protoplasmatică este în egală măsură capabilă să primească excitaţii şi să reacţioneze împotriva lor; percepţia şi mişcarea se confundă în acest caz într-o proprietate unică, şi anume contractilitatea. Dar pe măsură ce organismul se complică, munca se divizează, se

diferenţiază funcţiile, iar elementele anatomice astfel constituite îşi pierd independenţa. Într-un organism ca al nostru, fibrele senzitive au doar sarcina de a transmite excitaţii la o regiune centrală de unde se vor propaga stimuli spre elementele motrice. Se pare, deci, că ele au renunţat la acţiunea individuală pentru a concura, în calitate de santinele în avanpost, la evoluţiile întregului corp. Dar nici nu rămân mai puţin expuse, luate izolat, aceloraşi cauze distructive care ameninţă organismul în întregul său. şi în timp ce organismul posedă capacitatea de a se mişca pentru a scăpa dintr-un pericol sau pentru a-şi recupera pierderile, elementul senzitiv păstrează imobilitatea relativă la care a fost condamnat de diviziunea muncii. Astfel ia naştere durerea, care nu este, după părerea noastră, altceva decât efortul elementului lezat de a repune lucrurile în ordine. un fel de tendinţă motrice asupra unui nerv sensibil. Orice durere constă cu necesitate într-un efort, şi încă într-unul neputincios.

Orice durere este un efort local şi tocmai izolarea efortului este cauza neputinţei sale, întrucât organismul, din cauza solidarităţii părţilor sale, nu mai este apt să reacţioneze decât la efecte de ansamblu. Din cauză că efortul este local, raportul dintre durere şi pericolul prin care trece fiinţa vie este cu totul disproporţionat: pericolul poate fi mortal şi durerea uşoară; durerea poate fi insuportabilă (ca în cazul durerilor de dinţi), iar pericolul fără importanţă. Există, trebuie să existe un moment precis în care intervine durerea: atunci când porţiunea vizată a organismului, în loc să primească excitaţia, o respinge.

şi nu numai o diferenţă de intensitate separă percepţia de afect, ci una de esenţă.

Acestea fiind spuse, am considerat corpul viu ca pe un fel de centru de unde se reflectă asupra obiectelor înconjurătoare acţiunea exercitată de obiecte asupra sa:

În această reflexie constă percepţia exterioară. Dar centrul presupus nu este un punct matematic; este un corp expus, la fel ca toate corpurile din natură, acţiunii

agenţilor exteriori care ameninţă să-l dezintegreze. Tocmai am văzut că el rezistă la influenţa unor asemenea cauze. Nu se limitează la a reflecta acţiunea venită din afară; luptă şi astfel absoarbe ceva din această acţiune. Aici ar fi sursa afectelor. Am putea spune printr-o metaforă că, dacă percepţia măsoară puterea de reflexie a corpului, afectul îi măsoară puterea de absorbţie.

Dar nu este decât o metaforă. Trebuie să vedem lucrurile mai de aproape şi să înţelegem că necesitatea afectului decurge din chiar existenţa percepţiei. Percepţia, aşa cum o înţelegem noi, măsoară acţiunea noastră posibilă asupra lucrurilor şi, prin aceasta, invers, acţiunea posibilă a lucrurilor asupra noastră. Cu cât este mai mare puterea de acţiune a corpului (semnalată printr-o mai mare complexitate a sistemului nervos), cu atât este mai vast câmpul îmbrăţişat de percepţie. Distanţa ce ne separă corpul de un obiect perceput măsoară cu adevărat iminenţa, mai mică sau mai mare, a unui pericol, termenul, mai lung sau mai scurt, de îndeplinire a unei promisiuni.

Prin urmare, percepţia noastră asupra unui obiect distinct de corpul nostru, separat de el printr-un interval, nu exprimă niciodată decât o acţiune virtuală. Dar cu cât distanţa dintre obiect şi corpul nostru se micşorează, altfel spus, cu cât pericolul devine urgent sau promisiunea recompensei imediată, cu atât acţiunea virtuală are tendinţa să se transforme în acţiune reală. Să trecem la situaţ ia-limită şi să presupunem că distanţa este nulă, altfel spus că obiectul perceput şi corpul nostru coincid, că, în sfârşit, propriul nostru corp este obiectul de perceput. şi atunci, această percepţie absolut specială nu va mai exprima o acţiune virtuală, ci una reală: tocmai în aceasta constă afectul. Senzaţiile noastre sunt pentru percepţii ceea ce acţiunea reală a corpului nostru este pentru acţiunea sa posibilă sau virtuală. Acţiunea virtuală a corpului este îndreptată spre celelalte obiecte şi se conturează în obiecte; acţiunea reală a corpului este îndreptată asupra lui însuşi şi, prin urmare, se conturează în el. Totul se va petrece ca şi cum acţiunile reale şi

virtuale s-ar întoarce la punctul lor de aplicare sau de origine; atunci corpul nostru ar proiecta în spaţiul înconjurător imaginile exterioare şi ar reţine în interiorul substanţei sale acţiunile reale. Din această cauză suprafaţa sa, limita comună între interior şi exterior, este singura porţiune de suprafaţă care poate fi în acelaşi timp percepută şi simţită.

Asta înseamnă că percepţia noastră este în afara corpului nostru, în timp ce afectul, dimpotrivă, înăuntrul lui. Aşa cum obiectele exterioare sunt percepute de noi acolo unde se găsesc, în ele, iar nu în noi, la fel stările afective sunt simţite acolo unde se produc, deci într-un punct determinat al corpului nostru. Luaţi sistemul de imagini numit lume materială. Corpul nostru este una dintre ele. În jurul ei se organizează reprezentarea, adică eventuala sa influenţă asupra celorlalte imagini. În ea se produce afectul, adică efortul său actual asupra ei înseşi.

În fond, aceasta este diferenţa pe care fiecare dintre noi o stabileşte în mod natural, spontan, între o imagine şi o senzaţie. Când spunem că o imagine există în afara noastră, înţelegem prin asta că ea este exterioară corpului nostru. Când vorbim despre senzaţie ca despre o stare interioară, vrem de fapt să spunem că ea se iveşte din corpul nostru. Din această cauză susţinem că totalitatea imaginilor percepute subzistă, chiar şi atunci când corpul nostru dispare; dar nu putem suprima corpul nostru fără a face să ne dispară senzaţiile.

Prin aceasta întrevedem necesitatea unei prime rectificări a teoriei noastre asupra percepţiei pure. Noi am raţionat ca şi cum percepţia ar fi o parte din imagini, detaşată ca atare din substanţa lor, ca şi cum, exprimând acţiunea virtuală a obiectului asupra corpului nostru sau cea a corpului nostru asupra obiectului, ea s-ar fi limitat la a izola din întregul obiect doar aspectul ce ne interesează.

Dar, să nu uităm, corpul nostru nu este un punct matematic în spaţiu, iar acţiunile virtuale se complică şi se impregnează de acţiuni reale; nu există, altfel spus, percepţie fără afect. Afectul este ceea ce adăugăm din

interiorul corpului nostru imaginii corpurilor exterioare; este ceea ce trebuie să extragem din percepţie pentru a regăsi puritatea imaginii. Însă psihologul care închide ochii la diferenţele de esenţă şi de funcţie existente între percepţie şi senzaţie. cea din urmă ascunzând o reacţie posibilă, cea dintâi o acţiune reală. nu mai poate găsi între ele decât o diferenţă de intensitate. Profitând de faptul că senzaţia (din cauza efortului confuz pe care îl înglobează) nu este decât vag localizată, el se grăbeşte să o declare inextensivă; din această clipă, senzaţia în general devine elementul simplu cu ajutorul căruia obţinem, prin compunere, imaginile exterioare. Adevărul este că afectul nu este materia primă din care este făcută percepţia; el e mai degrabă impuritatea cu care se amestecă.

Surprindem aici, în punctul său de plecare, eroarea ce-l face pe psiholog să considere, pe rând, senzaţia că inextensivă şi percepţia ca pe un agregat de senzaţii.

Această eroare se întâlneşte pe parcurs cu argumente împrumutate de la o falsă concepţie asupra rolului spaţiului şi asupra naturii întinderii. Dar, în afară de asta, există fapte interpretate greşit, pe care e bine să le examinăm de pe acum.

Mai întâi, se pare că localizarea unei senzaţii afective într-un anumit loc al corpului impune o adevărată educaţ le. Abia după un anumit timp copilul reuşeşte să atingă cu degetul punctul precis în care i-a fost înţepată pielea.

Faptul este incontestabil, însă tot ce putem concluziona este necesitatea unei tatonări pentru a coordona impresiile dureroase ale pielii înţepate şi impresiile simţului muscular care conduce mişcările braţului şi ale mâinii.

Afectele noastre interne, ca şi percepţiile externe, se repartizează pe genuri diferite. Genurile acestea, ca şi cele ale percepţiei, sunt discontinue, separate de intervale pe care le acoperă educaţia. Asta nu înseamnă că nu există, pentru fiecare gen de afect, o anumită localizare imediată, o culoare locală proprie. Să mergem mai departe: dacă afectul nu are această culoare locală imediat, atunci nu o

va avea niciodată. Pentru că tot ceea ce va putea să facă educaţia este să asocieze unei senzaţii afective prezente ideea unei anumite percepţii posibile, vizuală sau tactilă; astfel că un afect determinat evocă imaginea unei percepţii vizuale sau tactile, şi ea determinată.

Trebuie, deci, să existe în afect ceva care să-l diferenţieze de alte afecte de acelaşi gen şi să permită alăturarea lui anumitor date posibile ale vederii sau pipăitului, iar nu altora. Dar oare aceasta nu înseamnă că afectul posedă, încă de la început, o anumită determinare extensivă?

Se mai invocă localizările eronate, iluzia amputaţilor (pe care, de altfel, ar trebui să le supunem unui nou examen). Dar ce concluzii putem trage de aici, dacă nu că educaţia, odată dobândită, subzistă şi că datele memoriei, mai utile în viaţa practică, le deformează pe cele ale conştiinţei imediate? în vederea acţiunii, este absolut necesară traducerea experienţei noastre afective în date posibile ale vederii, pipăitului sau ale sensibilităţii musculare.

Odată stabilită această traducere, originalul se estompează; dar ea nu s-ar fi putut realiza dacă nu ar fi existat mai întâi originalul şi dacă senzaţia afectivă nu ar fi fost de la început localizată doar prin forţa sa, în felul său.

Psihologului însă îi vine foarte greu să accepte această idee a simţului comun. La fel cum, pentru el, percepţia nu ar putea exista în lucrurile percepute decât dacă lucrurile ar percepe, tot aşa o senzaţie nu poate fi în nerv decât dacă nervul simte. Or, în mod evident, nervul nu simte. Vom considera, prin urmare, senzaţia în punctul în care o localizează simţul comun, o vom delimita, o vom apropia de creier, de care pare că depinde mai mult chiar decât de nerv; în acest mod vom ajunge, în mod logic, să o situăm în creier. Dar ne dăm repede seama că, dacă ea nu este în punctul în care ea pare să se producă, cu atât mai puţin va putea fi în altă parte; că dacă nu este în nerv, cu atât mai puţin va fi în creier.

Pentru a explica proiecţia ei de la centru la periferie

este necesară o anumită forţă, pe care va trebui să o atribuim unei conştiinţe mai mult sau mai puţin active. Va trebui să mergem mai departe şi, după ce vom fi făcut să conveargă senzaţiile spre centrul cerebral, le vom împinge în acelaşi timp în afara creierului şi în afara spaţiului. Ne vom reprezenta senzaţii absolut inextensive şi, pe de altă parte, un spaţiu vid, indiferent la senzaţiile care se vor proiecta în el. Apoi ne vom epuiza în tot soiul de încercă îi de a înţelege cum de senzaţiile inextensive ciob îndesc întindere şi aleg, pentru a se localiza, anumite puncte pe care le preferă tuturor celorlalte. Dar această doctrină nu este doar incapabilă să ne arate în mod clar cum se întinde neîntinderea, ci face inexplicabile şi afectul, extensia, reprezentarea. Ea va trebui să considere stările afective ca tot atâtea absoluturi despre care nu ştim de ce apar sau dispar din conştiinţă, într-un moment sau altul. Trecerea de la afect la reprezentare va rămâne învăluită într-un mister la fel de nepătruns, fiindcă. repetăm. În stările interioare, simple şi inextensive, nu vom găsi niciodată raţiunea pentru care ele să adopte de preferinţă cutare sau cutare ordine determinată în spaţiu.

În sfârşit, însăşi reprezentarea va trebui considerată ca un absolut: nu-i găsim nici originea, nici destinaţia.

Dimpotrivă, lucrurile se limpezesc dacă plecăm chiar de la reprezentare, adică de la totalitatea imaginilor percepute.

Percepţia noastră în stare pură şi izolată de memorie nu pleacă din corpul nostru spre celelalte corpuri: ea este mai întâi în ansamblul corpurilor, apoi se limitează puţin câte puţin şi adoptă corpul nostru drept centru. şi asta tocmai datorită experienţei dublei facultăţi pe care o posedă acest corp, aceea de a împlini acţiuni şi aceea de a trăi afecte; într-un cuvânt, datorită experienţei puterii senzori-motrice a unei anumite imagini, privilegiată între toate celelalte. Pe de o parte, într-adevăr, această imagine ocupă întotdeauna centrul reprezentării, astfel încât celelalte imagini se eşalonează în jurul ei în ordinea în care ar putea suporta acţiunea sa; pe de altă parte, îi

cunoaştem interiorul, înăuntrul, prin senzaţii numite afective, în loc să-i cunoaştem, ca în cazul celorlalte imagini, doar pelicula superficială. Prin urmare, există, în ansamblul imaginilor, una favorizată, percepută în profunzime şi nu doar la suprafaţă. Ea este în acelaşi timp sediu al afectului şi sursă a acţiunii: aceasta este imaginea particulară pe care o adoptăm drept centru al universului nostru şi drept bază fizică a personalităţii noastre.

Înainte de a trece mai departe şi de a stabili o relaţie precisă între persoană şi imaginile în care ea se instalează, să rezumăm, în opoziţie cu analizele psihologiei uzuale, teoria. percepţiei pure. pe care tocmai am schiţat-o.

Vom reveni, pentru a simplifica expunerea, la simţul vederii, ales ca exemplu. Se dau de obicei senzaţii elementare, corespunzând impresiilor primite de conurile şi bastonaşele retinei. Plecând de la aceste senzaţii, vom reconstitui percepţia vizuală. Dar, mai întâi, nu există o singură retină, ci două. Va trebui deci să explicăm cum reuşesc două senzaţii, presupuse distincte, să se îmbine într-o percepţie unică ce corespunde unui aşa-numit punct din spaţiu.

Să presupunem această problemă rezolvată. Senzaţiile despre care vorbim sunt inextensive. Cum dobândesc extensia? Fie că vedem în întindere un cadru pregătit să primească senzaţiile, fie că vedem în ea doar efectul simultaneităţii senzaţiilor coexistente în conştiinţă fără a se unifica, şi într-un caz, şi în celălalt vom introduce, odată cu întinderea, ceva nou de care nu vom da seamă, iar procesul prin care senzaţiile întâlnesc întinderea, alegerea de către fiecare senzaţie elementară a unui punct determinat din spaţiu vor rămâne lucruri neexplicate.

Să trecem peste această dificultate. Iată întinderea vizuală constituită. Cum întâlneşte ea la rândul ei întinderea tactilă? Tot ceea ce este constatat în spaţiu de vederea noastră este verificat de simţul nostru tactil.

Putem spune că obiectele se constituie tocmai prin cooperarea văzului şi a pipăitului, că acordul celor două simţuri în percepţie se explică prin faptul că obiectul

perceput este opera lor comună? Dar nu putem să admitem existenţa a ceva comun, din punct de vedere al calităţii, între o senzaţie vizuală elementară şi o senzaţie tactilă, pentru că ele ţin de două genuri total diferite.

Corespondenţa între întinderea vizuală şi întinderea tactilă nu se poate explica decât prin paralelismul dintre ordinea senzaţiilor vizuale şi ordinea senzaţiilor tactile.

Iată-ne astfel obligaţi să presupunem, dincolo de senzaţiile vizuale, dincolo de senzaţiile tactile, existenţa unei anumite ordini comune şi care, în consecinţă, trebuie să fie independentă şi de unele, şi de altele. Mai departe: această ordine este independentă de percepţia noastră individuală, din moment ce este aceeaşi pentru toţi oamenii, şi constituie o lume materială în care efectele urmează cauzelor şi fenomenele sunt supuse legilor.

Iată-ne în cele din urmă conduşi la ipoteza existenţei unei ordini obiective şi independentă de noi, adică a unei lumi materiale distincte de senzaţie.

Pe măsură ce am avansat, am înmulţit datele ireductibile şi am îngroşat ipoteza simplă de la care am plecat.

Dar am câştigat ceva? Dacă materia la care ajungem este indispensabilă pentru a ne face să înţelegem minunatul acord existent între senzaţii, noi nu cunoaştem nimic despre ea de vreme ce trebuie să-i tăgăduim toate calităţile remarcate, toate senzaţiile a căror corespondenţă o explică. Deci nu este şi nu poate fi nimic din ceea ce cunoaştem, nimic din ceea ce ne imaginăm. Ea rămâne la starea de entitate misterioasă.

Dar chiar propria noastră natură, rolul şi destinaţia persoanei noastre rămân învăluite într-un mister la fel de mare. Căci de unde apar, cum se nasc, la ce trebuie să servească aceste senzaţii elementare, inextensive, care se vor dezvolta în spaţiu? Trebuie să le considerăm ca pe tot atâtea absoluturi cărora nu le cunoaştem nici originea, nici finalitatea. şi presupunând că ar trebui să facem distincţia, în fiecare dintre noi, între spirit şi corp, nu putem cunoaşte nimic nici despre corp, nici despre spirit, nici despre

raportul dintre ele.

Acum, în ce constă ipoteza noastră şi în ce punct precis se detaşează ea de cealaltă? în loc să plecăm de la afect, despre care nu putem spune nimic, pentru că nu există niciun motiv ca el să fie mai curând ceea ce este decât orice altceva, noi plecăm de la acţiune, adică de la facultatea pe care o avem de a opera schimbări printre lucruri, facultate atestată de conştiinţă şi spre care par să conveargă toate forţele corpului organizat. Aşadar, ne plasăm de la început în ansamblul imaginilor spaţiale şi, în acest univers material, observăm exact centrii de nedeterminare caracteristici vieţii. Pentru ca acţiunile să radieze din aceşti centri, trebuie ca mişcările sau influenţele celorlalte imagini să fie pe de o parte primite, pe de alta, utilizate. Materia vie, în forma sa cea mai simplă şi în stare omogenă, îndeplineşte deja aceste funcţii în timp ce se hrăneşte sau îşi reface forţele. Progresul materiei vii constă în a repartiza această dublă sarcină la două categorii de organe: primele, numite organe de nutriţie, au rolul de a le întreţine pe celelalte, făcute pentru a acţiona. Ele au ca tip simplu o înlănţuire de elemente nervoase întinse între două extremităţi, dintre care una primeşte impresiile exterioare, iar cealaltă execută mişcările. Astfel, pentru a reveni la exemplul precept iei vizuale, rolul celulelor cu conuri şi al celor cu bastonaşe va fi pur şi simplu de a primi stimuli ce se vor transforma apoi în mişcări realizate sau incipiente. Nu rezultă de aici nicio percepţie şi nicăieri în sistemul nervos nu există centri conştienţi. Dar percepţia ia naştere din aceeaşi cauză care a provocat înlănţuirea de elemente nervoase cu organele ce o susţin şi cu viaţa în general: ea exprimă şi măsoară puterea de acţiune a fiinţei vii, nedeterminarea mişcării sau acţiunii ce urmează stimulului primit. Această nedeterminare, aşa cum am arătat, se va traduce printr-o reflexie asupra lor însele sau, mai curând, printr-o divizare a imaginilor care ne înconjoară corpul; şi cum lanţul de elemente nervoase ce primeşte, opreşte şi transmite mişcările este tocmai sediul

şi dă măsura acestor nedeterminări, percepţia noastră va urmări în amănunt şi va părea să exprime toate variaţiile elementelor nervoase. Percepţia noastră în stare pură ar face cu adevărat parte din lucruri. Iar senzaţia propriu-zisă, departe de a ţâşni spontan din adâncurile conştiinţei pentru a se întinde în spaţiu şi, astfel, să slăbească, coincide cu modificările necesare suportate, în mijlocul imaginilor ce o influenţează, de această imagine particulară pe care o numim corpul nostru.

Iată teoria noastră simplificată, schematizată, asupra percepţiei exterioare. Aceasta ar fi teoria percepţiei pure.

Dacă am considera-o definitivă, atunci rolul conştiinţei noastre în percepţie s-ar limita la a lega, prin firul continuu al memoriei, o serie neîntreruptă de viziuni instantanee ce ar face parte mai curând din lucruri decât din noi. Că acesta este în primul rând rolul conştiinţei noastre în percepţia exterioară, putem deduce a priori din chiar definiţia corpurilor vii. Căci dacă aceste corpuri au drept obiect primirea excitaţiilor şi transformarea lor în reacţii imprevizibile, cu atât mai mult alegerea reacţiei nu trebuie să se facă la întâmplare. Alegerea se inspiră, fără nicio îndoială, din experienţe trecute, iar reacţia nu se produce fără un apel la amintirea lăsată de situaţii analoge. Nedeterminarea actelor de îndeplinit impune, pentru a nu se confunda cu purul capriciu, conservarea imaginilor percepute. Am putea spune că nu avem influenţă asupra viitorului fără o perspectivă egală şi corespunzătoare asupra trecutului, că împingerea înainte a activităţii noastre creează în spatele ei un gol în care se precipită amintirile, că în acest mod memoria este repercusiunea nedeterminării voinţei noastre în sfera cunoaşterii… însă acţiunea memoriei se întinde cu mult mai departe şi este cu mult mai adâncă decât ne lasă să ghicim examenul superficial.

Este momentul să reintegrăm memoria în percepţie, să corectăm astfel posibilele exagerări ale concluziilor noastre şi să determinăm cu mai multă precizie punctul de contact între conştiinţă şi lucruri, între corp şi spirit.

Să spunem mai întâi că dacă luăm în considerare memoria, adică supravieţuirea imaginilor trecute, aceste imagini se vor amesteca în mod constant în percepţia noastră asupra prezentului şi vor putea chiar să i se substituie.

Căci ele nu se conservă decât pentru a se face utile; în fiecare clipă, ele completează experienţa prezentă îmbogăţ ind-o cu experienţa dobândită; cum aceasta din urmă sporeşte neîncetat, va sfârşi prin a o acoperi pe cealaltă şi a o face să dispară. Este incontestabil că fondul intuiţiei reale şi, să spunem aşa, instantanee pe care se dezvoltă percepţia noastră asupra lumii exterioare nu-i mare lucru în comparaţie cu ceea ce îi adaugă memoria noastră.

Amintirea intuiţiilor anterioare analoge este mai utilă dec îl însăşi intuiţia, fiind legată, în memoria noastră, de întreaga serie de evenimente ulterioare şi putând astfel să ne lumineze mai bine decizia. Tocmai din această cauză ea deplasează intuiţia reală, al cărei rol. O vom demonstra mai departe. nu mai este decât de a reactualiza amintirea, de a-i da un corp, de a o face activă şi, în acest fel, actuală. Aveam dreptate, deci, să afirmăm că percepţia şi obiectul perceput coincid mai curând de drept decât de fapt. Trebuie să ţinem seama că a percepe sfârşeşte prin a nu mai fi decât o ocazie de a ne aminti, că noi măsurăm practic gradul de realitate prin gradul de utilitate, că avem, în fine, tot interesul să erijăm în simple semne ale realului aceste intuiţii imediate care coincid, în fond, cu realitatea însăşi. Dar descoperim aici eroarea celor ce văd în percepţie o proiecţie exterioară de senzaţii inextensive, apărute din propriul nostru fond şi dezvoltate apoi în spaţiu. Aceştia ne demonstrează cu uşurinţă că percepţia noastră completă este plină de imagini personale, de imagini exteriorizate (adică, în fond, rememorate); ei uită doar că rămâne totuşi un fond impersonal, în care percepţia coincide cu obiectul perceput, şi că acest fond este însăşi exterioritatea.

Eroarea capitală care, urcând de la psihologie la

metafizică, sfârşeşte prin a ne ascunde cunoaşterea corpului la fel de bine ca pe cea a spiritului, constă în a nu vedea decât o diferenţă de intensitate, în locul uneia de natură, între percepţia pură şi amintire. Percepţiile noastre sunt, fără îndoială, impregnate cu amintiri şi, invers, aşa cum vom arăta mai departe, o amintire nu redevine prezentă decât împrumutând corpul unei percepţii în care se înserează.

Aceste două acte, percepţie şi amintire, se întrepă trund întotdeauna, schimbând între ele ceva din substanţa lor printr-un fenomen de endosmoză. Rolul psihologului ar fi acela de a le disocia, de a-i reda fiecăruia puritatea sa naturală: astfel s-ar clarifica un mare număr din dificultăţile ridicate de psihologie şi poate chiar de metafizică. Dar nici vorbă de aşa ceva. Se vrea ca aceste stări mixte, compuse, în doze inegale, din precept le pură şi amintire pură, să fie stări simple. Prin aceasta ne condamnăm la a ignora şi amintirea pură, şi percepţia pură, la a nu mai cunoaşte decât un singur gen de fenomen pe care îl vom numi când amintire, când percepţie, după cum va predomina unul sau altul din cele două aspecte; în consecinţă, ne condamnăm la a nu găsi între percepţie şi amintire decât o diferenţă de grad, iar nu una de substanţă. Această eroare are drept primă consecinţă, după cum vom vedea în detaliu, vicierea totală a teoriei memoriei; căci, transformând amintirea într-o percepţie mai palidă, ignorăm diferenţa esenţială ce separă trecutul de prezent, renunţăm să înţelegem fenomenele recunoaşterii şi, mai general, mecanismul inconştientului. Invers, pentru că am făcut din amintire o percepţie mai slabă, nu vom putea vedea în percepţie decât o amintire mai intensă. Vom judeca de parcă ea ne-ar fi fost dată, aşa cum ne este dată amintirea, ca o stare interioară, ca o simplă modificare a persoanei noastre.

Vom subaprecia actul originar şi fundamental al precept iei, acest act constitutiv al percepţiei pure prin care ne plasăm cu uşurinţă printre lucruri. şi aceeaşi eroare, care în psihologie se exprimă prin imposibilitatea

radicală de a explica mecanismul memoriei, în metafizică va impregna concepţiile idealiste şi realiste asupra materiei.

Pentru realism, într-adevăr, ordinea invariabilă a fenomenelor naturale rezidă într-o cauză distinctă a percepţiilor noastre înseşi, indiferent dacă această cauză trebuie să rămână necunoscută sau putem ajunge la ea printr-un efort (mai mult sau mai puţin arbitrar) de construcţie metafizică. Pentru idealism, dimpotrivă, aceste percepţii formează întregul realităţii, iar ordinea invariabilă a fenomenelor naturii nu este decât simbolul prin care exprimăm, alături de percepţiile reale, percepţiile posibile.

Dar atât realismul, cât şi idealismul consideră percepţiile ca pe nişte. halucinaţii adevărate. stări ale subiectului proiectate în afara lui; cele două doctrine diferă doar prin faptul că pentru una din ele aceste stări constituie realitatea, în timp ce pentru cealaltă doar o vor întâlni.

Dar această iluzie acoperă o alta ce se referă la teoria cunoaşterii în general. După cum am spus, obiectele sunt cele care constituie lumea materială sau, dacă preferăm, imaginile, ale căror părţi acţionează şi reacţionează, prin mişcări, unele asupra celorlalte. Iar ceea ce constituie percepţia noastră pură este, în mijlocul acestor imagini, acţiunea noastră pe cale de a se naşte, de a se contura.

Actualitatea percepţiei noastre constă, deci, în activitatea sa, în mişcările ce o prelungesc şi nu în mai marea ei intensitate: trecutul nu este decât idee, prezentul este ideo-motor. Dar tocmai asta ne obstinăm să nu vedem, deoarece credem percepţia un soi de contemplaţie, pentru că îi atribuim mereu un scop absolut speculativ, pentru că vrem ca ea să ţintească la un ştiu ce cunoaştere dezinteresată: ca şi cum, izolând-o de acţiune, tăindu-i legăturile cu realul, nu am face-o în acelaşi timp inexplicabilă şi inutilă! Dar de-acum încolo, orice diferenţă dintre precept le şi amintire dispare, întrucât trecutul este

prin esenţă ceea ce nu mai acţionează şi întrucât ignorând acest caracter al trecutului, devenim incapabili să-l mai distingem cu adevărat de prezent, adică de cel care acţionează.

Nu va mai putea exista, între percepţie şi memorie, decât o diferenţă de intensitate şi nici într-un caz, nici în celălalt, subiectul nu va ieşi din el însuşi. Dimpotrivă, să restabilim adevăratul caracter al percepţiei; să arătăm existenţa, în percepţia pură, a unui sistem de acţiuni incipiente ce se cufundă în real prin rădăcini adânci; această percepţie se va distinge în mod radical de amintire: realitatea lucrurilor nu va mai fi construită sau reconstruită, ci atinsă, pătrunsă, trăită. Problema suspendată între realism şi idealism, în loc să se perpetueze în discuţ îi metafizice, va trebui tranşată de intuiţie.

Prin aceasta remarcăm clar poziţia pe care trebuie să o adoptăm între concepţiile idealiste şi cele materialiste, reduse şi unele şi celelalte la a nu vedea în materie decât o construcţie sau o reconstrucţie executată de spirit.

Într-adevăr, urmărind până la capăt principiul stabilit, conform căruia subiectivitatea percepţiei noastre constă în primul rând în aportul memoriei, vom afirma că proprietăţile sensibile ale materiei vor fi cunoscute în sine, dinlăuntru, iar nu de dinafară, dacă le vom putea desprinde de ritmul particular de durată ce ne caracterizează conştiinţa. Într-adevăr, percepţia noastră pură, oricât de rapidă am considera-o, ocupă totuşi un anumit interval din durată (épaisseur de durée), astfel că percepţiile noastre succesive nu sunt niciodată momente reale ale lucrurilor, aşa cum am presupus până acum, ci momente din conştiinţa noastră. Rolul teoretic al conştiinţei în percepţia exterioară, spuneam, ar fi acela de a lega între ele, prin firul continuu al memoriei, viziuni instantanee ale realului.

În realitate, pentru noi nu există niciodată un instantaneu.

Ceea ce numim aşa presupune deja un travaliu al

memoriei noastre şi, în consecinţă, al conştiinţei, travaliu ce prelungeşte unele în altele, astfel încât le putem surprinde într-o intuiţie relativ simplă, momente cât de numeroase vrem, dintr-un timp divizibil la infinit. Or, unde este cu adevărat diferenţa între materie, aşa cum o poate concepe realismul cel mai exigent, şi percepţia pe care o avem asupra ei? Percepţia noastră ne furnizează o serie de tablouri pitoreşti asupra universului, însă discontinue: din percepţia noastră actuală nu vom putea deduce percepţiile ulterioare, pentru că într-un ansamblu de proprietăţi sensibile nu există ceva care ne-ar lăsa să prevedem noile proprietăţi în care ele se vor transforma.

Dimpotrivă, materia, aşa cum este definită în mod obişnuit de realism, evoluează în aşa fel încât putem trece de la un moment la cel următor pe calea deducţiei matematice.

E adevărat că între materie şi percepţie realismul ştiinţific nu ar putea găsi un punct de contact, deoarece el dezvoltă materia în schimbări omogene din spaţiu şi în acelaşi timp reduce percepţia la senzaţii inextensive într-o conştiinţă. Dar dacă ipoteza noastră este fondată, vedem cu uşurinţă cum percepţia şi materia se deosebesc, dar şi cum coincid. Eterogenitatea calitativă a precept iilor noastre succesive asupra universului provine din faptul că fiecare din aceste percepţii se întinde pe o anumită densitate a duratei, din faptul că memoria condensează aici o mulţime enormă de stimuli care ne apar toţi împreună, deşi se succed. Ar fi suficient să divizăm în mod ideal această densitate nedivizată de timp, să distingem multitudinea voită de momente, să eliminăm tot ce înseamnă memorie, într-un cuvânt, să trecem de la percepţie la materie, de la subiect la obiect. Atunci materia, devenită din ce în ce mai omogenă pe măsură ce senzaţiile noastre extensive s-ar repartiza pe un număr tot mai mare de momente, ar tinde în mod nedefinit spre acel sistem de stimuli omogeni despre care vorbeşte realismul, fără să coincidă, totuşi, în întregime cu ei. Nu va fi deloc nevoie să considerăm de o parte spaţiul cu mişcări

nepercepute, de alta conştiinţa cu senzaţii inextensive.

Dimpotrivă, subiect şi obiect se vor uni într-o percepţie inextensivă, aspectul subiectiv al percepţiei constând în contracţia operată de memorie, realitatea obiectivă a materiei confundându-se cu excitaţiile multiple şi succesive în care se descompune în interior această precept le. Aceasta este concluzia ce va reieşi, sperăm, din ultima parte a lucrării: problemele privitoare la subiect şi la obiect, la ceea ce le deosebeşte şi ceea ce le uneşte, trebuie puse mai curând în funcţie de timp decât de spaţiu.

Dar distincţia pe care o facem noi între. percepţia pură. şi. memoria pură. vizează şi un alt obiectiv. Dacă percepţia pură, oferindu-ne informaţii asupra naturii materiei, trebuie să ne permită adoptarea unei poziţii între realism şi idealism, memoria pură, deschizându-ne o perspectivă asupra a ceea ce numim spirit va trebui să distingă între alte două doctrine, materialism şi spiritualism.

Acest aspect al problemei ne va interesa în următoarele două capitole, deoarece pe această cale ipoteza noastră va comporta, într-un fel, o verificare experimentală.

Ne-am putea rezuma concluziile asupra percepţiei pure afirmând că în materie există ceva în plus, dar nu ceva diferit de ceea ce este actualmente dat. Fără îndoială, percepţia conştientă nu atinge întregul materiei deoarece ea constă, în calitate de entitate conştientă, în separarea sau discernerea a ceea ce, în materie, se referă la necesităţile noastre. Dar între această percepţie a materiei şi materia însăşi nu există decât o diferenţă de intensitate şi nu una de substanţă, percepţia pură găsindu-se faţă de materie într-un raport de la parte la întreg. Asta înseamnă că materia nu ar putea exercita forţe de altă natură decât cele pe care le percepem. Ea nu are, nu poate tăinui virtuţi misterioase. Ca să luăm un exemplu concret, cel care de altfel ne interesează cel mai mult, vom spune că sistemul nervos, masă materială prezentând anumite proprietăţi de culoare, de rezistenţă, de coeziune etc. posedă, poate,

proprietăţi fizice nepercepute, dar numai proprietăţi fizice.

şi din acea clipă nu mai poate avea alt rol decât de a primi, de a inhiba sau de a transmite mişcarea.

Or, esenţa oricărui materialism este aceea de a susţine contrariul, deoarece el pretinde că determină naşterea conştiinţei, cu toate funcţiile ei, din simplul joc al elementelor materiale. Prin aceasta, este împins să considere înseşi calităţile percepute ale materiei, calităţile sensibile şi deci simţite, ca pe tot atâtea fosforescenţe ce ar urma traseul fenomenelor cerebrale în actul percepţiei. Materia, capabilă să creeze fapte elementare de conştiinţă, ar zămisli la fel de bine faptele intelectuale cele mai elevate.

} ine deci de esenţa materialismului să afirme perfecta relativitate a calităţilor sensibile şi nu e întâmplător că această teză, căreia Democrit i-a găsit formula precisă, este la fel de veche ca materialismul.

Dar, printr-o curioasă orbire, spiritualismul a urmat întotdeauna materialismul pe această cale. Crezând că îmbogăţeşte spiritul cu tot ceea ce-i ia materiei, nu a ezitat niciodată să despoaie materia de calităţile pe care le capătă în percepţia noastră şi care ar fi tot atâtea aparenţ e obiective. Prea adesea a făcut din materie o entitate misterioasă care, tocmai pentru că nu cunoaştem din ea decât vana aparenţă, ar putea să genereze la fel de bine fenomenele gândirii şi pe celelalte.

Adevărul e că ar exista un mijloc, şi unul singur, de a combate materialismul: şi anume, acela de a decide că materia este exact aşa cum pare a fi. Astfel am elimina din materie orice virtualitate, orice putere ascunsă şi fenomenele spiritului ar avea o realitate independentă. Dar pentru asta ar trebui să-i lăsăm materiei acele calităţi pe care materialiştii şi spiritualiştii sunt de acord să i le îndepărteze, unii pentru a face din ele reprezentări ale spiritului, ceilalţi pentru a nu vedea în ele decât veşmântul accidental al întinderii.

Exact aceasta este atitudinea simţului comun faţă de materie şi din această cauză simţul comun crede în spirit.

Ni s-a părut că filosofia trebuia să adopte aici atitudinea simţului comun, corectându-l totuşi asupra unui punct.

Memoria, practic inseparabilă de percepţie, intercalează trecutul în prezent, restrânge într-o intuiţie unică momente multiple ale duratei şi astfel, prin dubla operaţie, este cauza pentru care percepem de fapt materia în noi, când, de drept, o percepem în ea.

De aici, importanţa capitală a problemei memoriei.

Dacă memoria este cea care îi transmite percepţiei mai ales caracterul său subiectiv, aceasta este, spuneam noi, pentru a-i elimina aportul pe care va trebui să-l vizeze mai întâi filosofia materiei. Acum adăugăm: din moment ce percepţia pură ne dă întregul sau măcar ceea ce este esenţial în materie, din moment ce restul vine din partea memoriei şi i se adaugă materiei, trebuie ca memoria să fie, în principiu, o forţă absolut independentă de materie.

Deci, dacă spiritul este o realitate, aici, în fenomenul memoriei, trebuie să îl atingem experimental. Apoi, orice tentativă de a deriva amintirea pură dintr-o operaţie a creierului va trebui să dezvăluie la analiză o iluzie fundamentală.

Să fim mai clari. Susţinem că materia nu are nicio putere ocultă sau de necunoscut, că ea coincide, în ceea ce are esenţial, cu percepţia pură. De aici ajungem la concluzia că, în general, corpurile vii şi, în special, sistemul nervos nu sunt decât locuri de trecere pentru mişcări care, primite sub formă de excitaţie, sunt transmise sub formă de acţiune reflexă sau voluntară. Înseamnă că în zadar îi vom atribui substanţei cerebrale proprietatea de a genera reprezentări. Or, fenomenele memoriei, acolo unde pretindem că sesizăm spiritul în forma sa cea mai palpabilă, sunt exact cele pe care o psihologie superficială le-ar face cu cea mai mare plăcere să apară numai din activitatea cerebrală, tocmai pentru că se găsesc la punctul de contact între conştiinţă şi materie, pentru că înşişi adversarii materialismului nu văd niciun inconvenient în a trata creierul ca pe un recipient cu

amintiri. Dar dacă am putea stabili pozitiv că procesul cerebral nu răspunde decât unei infime părţi a memoriei, că el îi este mai degrabă efect decât cauză, că materia este aici, ca aiurea, vehiculul unei acţiuni, şi nu substratul unei cunoaşteri, atunci teza pe care o susţinem ar fi demonstrată prin exemplul ce este judecat ca fiindu-i cel mai defavorabil, iar necesitatea de a ridica spiritul la rangul de realitate independentă s-ar impune. şi poate că tocmai aşa s-ar clarifica parţial natura a ceea ce numim spirit şi posibilitatea ca materia şi spiritul să acţioneze unul asupra celuilalt. Căci o demonstraţie de acest gen nu poate fi pur negativă. Arătând ceea ce nu este memoria, vom fi obligaţi să căutăm ceea ce este. Atribuindu-i corpului unica funcţie de a pregăti acţiuni, vom fi constrânşi să cercetăm de ce memoria pare solidară cu acest corp, cum o influenţează leziunile corporale, în ce sens se modelează pe starea substanţei cerebrale. Este, de altfel, imposibil ca această cercetare să nu reuşească să ne dea informaţii asupra mecanismului psihologic al memoriei, ca şi asupra diverselor operaţii ale spiritului decurgând din el. şi invers, dacă problemele de psihologie pură par a fi oarecum clarificate de ipoteza noastră, atunci ipoteza însăşi va câştiga în certitudine şi soliditate.

Dar trebuie să prezentăm această idee şi într-o a treia formă, pentru a stabili în ce fel problema memoriei este, în ochii noştri, una privilegiată. Prin analiza noastră asupra percepţiei pure ajungem la două concluzii oarecum divergente, din care una depăşeşte psihologia în direcţia psihofiziologiei, cealaltă în direcţia metafizicii şi din care niciuna, nici cealaltă nu comportă, în consecinţă, o verificare imediată. Cea dintâi se referea la rolul creierului în percepţie: creierul ar fi un instrument de acţiune, nu de reprezentare. Nu puteam cere confirmarea directă a acestei teze prin fapte, deoarece percepţia pură este, prin definiţie, interesată de obiectele prezente, acţionând organele şi centrii noştri nervoşi şi pentru că, prin urmare, totul se va petrece ca şi cum percepţiile noastre ar izvorî din starea noastră cerebrală şi apoi s-ar proiecta asupra

unui obiect total diferit de ele. Cu alte cuvinte, în cazul precept iei exterioare, teza combătută şi cea prin care o înlocuim conduc exact la aceleaşi consecinţe, astfel încât se poate invoca în favoarea uneia sau a alteia o mai mare inteligibilitate, dar nu autoritatea experienţei. Dimpotrivă, un studiu empiric al memoriei poate şi trebuie să le departajeze. Amintirea pură este, prin ipoteză, reprezentarea unui obiect absent. Dacă percepţia îşi avea cauza necesară şi suficientă într-o anumită activitate cerebrală, aceeaşi activitate cerebrală, repetându-se mai mult sau mai puţin complet în absenţa obiectului, va fi suficientă pentru a reproduce percepţia: deci, memoria va putea fi explicată în întregime prin creier. Dacă, dimpotrivă, găsim că mecanismul cerebral condiţionează, într-un anumit mod, amintirea, că el priveşte, în percepţia rememorată, mai degrabă acţiunea decât reprezentarea noastră, putem conchide că el joacă un rol analog în percepţie şi că funcţia sa ar fi doar aceea de a ne asigura acţiunea eficace asupra obiectului prezent... Prima noastră concluzie ar fi astfel verificată... Rămâne cea de a doua, de ordin mai curând metafizic: aceea că în percepţia pură suntem plasaţi cu adevărat în afara noastră, că atunci atingem realitatea obiectului într-o intuiţie imediată. şi aici verificarea experimentală ar fi imposibilă, deoarece rezultatele practice vor fi exact aceleaşi, fie că realitatea obiectului ar fi percepută intuitiv, fie că ar fi construită raţional. Încă un studiu al amintirii ar putea departaja cele două ipoteze.

În cea de a doua, într-adevăr, nu va trebui să avem decât o diferenţă de intensitate sau, mai general, de grad, între percepţie şi amintire, deoarece ele vor fi, şi una şi cealaltă, fenomene de reprezentare ce îşi sunt suficiente lor însele. Dacă, din contra, găsim că între amintire şi percepţie nu există o simplă diferenţă de grad, ci una radicală, de substanţă, atunci prezumţiile vor fi în favoarea ipotezei care face să intervină în percepţie ceva inexistent în amintire, la niciun nivel, o realitate sesizată pe cale intuitivă. Astfel problema memoriei este într-adevăr o

problemă privilegiată prin faptul că ea trebuie să conducă la verificarea psihologică a doua teze ce par neverificabile şi dintre care cea de-a doua, de ordin mai curând metafizic, depăşeşte cu mult psihologia.

Demersul pe care îl avem de urmat este, în consecinţă, schiţat în întregime. Vom începe prin a trece în revistă diversele documente, împrumutate de la psihologia normală sau patologică, din care ne putem crede autorizaţi să extragem o explicaţie fizică a memoriei.

Acest examen va fi în mod necesar minuţios, sub ameninţarea de a fi inutil. Trebuie, urmând cât se poate de aproape conturul faptelor, să căutăm unde începe şi unde sfârşeşte rolul corpului în operaţia memoriei. şi, în cazul în care vom găsi în acest studiu confirmarea ipotezei noastre, nu vom ezita să mergem mai departe, să înfăţişăm în el însuşi travaliul elementar al spiritului, să completăm astfel teoria pe care o vom schiţa asupra raporturilor dintre spirit şi materie.

CAPITOLUL AL II-LEA

Despre recunoaşterea imaginilor. Memorie şi creier

Vom începe prin a enunţa care sunt consecinţele asupra teoriei memoriei, ce decurg din principiile noastre.

Corpul, ziceam noi, interpus între obiectele ce acţionează asupra lui şi cele pe care el le influenţează, nu este decât un conductor însărcinat să primească mişcările, să le transmită, atunci când nu le opreşte, unor mecanisme motoare fie determinate, în cazul acţiunii reflexe, fie alese, în cazul acţiunii voluntare. Totul trebuie, deci, să se întâmple ca şi cum o memorie independentă ar aduna imagini de-a lungul timpului, pe măsură ce ele se produc; ca şi cum corpul nostru, cu ceea ce-l înconjoară, nu ar fi niciodată decât una din aceste imagini, ultima, cea pe care o obţinem oricând, practicând o secţionare instantanee în devenire în general. În această secţiune corpul nostru ocupă centrul. Lucrurile din jur acţionează asupra lui şi el acţionează asupra lor. Reacţiile lui sunt mai mult sau mai puţin complexe, mai mult sau mai puţin variate, după

numărul şi natura aparatelor montate de experienţă în interiorul substanţei sale. Deci sub formă de dispozitive motoare, şi numai sub această formă, poate el înmagazina acţiunea trecutului. De unde rezultă că imaginile trecute propriu-zise se conservă în alt mod şi, în consecinţă, trebuie să formulăm această primă ipoteză:

I. Trecutul îşi supravieţuieşte sub două forme distincte: 1. În mecanismele motoare; 2. În amintiri independente.

Dar atunci, operaţia practică şi obişnuită a memoriei, utilizarea experienţei trecute pentru acţiunea prezentă, în fine, recunoaşterea trebuie să se săvârşească în două moduri. Uneori, ea se va face chiar în acţiune, prin punerea automată în joc a mecanismului corespunzător circumstanţelor; alteori, va implica un travaliu al spiritului ce va căuta în trecut, pentru a le conduce spre prezent, reprezentările cele mai capabile să se însereze în situaţia actuală. De unde a doua afirmaţie:

II. Recunoaşterea unui obiect prezent se face prin mişcări, atunci când ea provine din obiect şi prin reprezentări, atunci când îşi are originea în subiect.

E adevărat că se impune o ultimă problemă, aceea de a şti cum se conservă aceste reprezentări şi ce raporturi există între ele şi mecanismele motoare. Acest aspect va fi aprofundat în capitolul următor, unde vom trata despre inconştient şi vom arăta în ce constă, în fond, distincţia dintre trecut şi prezent. Dar de acum putem vorbi despre corpul nostru ca despre o limită mişcătoare între trecut şi viitor, ca despre un punct mobil împins fără încetare de trecutul nostru spre viitor. În timp ce corpul nostru, înfăţişat într-o clipă unică, nu este decât un conductor interpus între obiecte ce-l influenţează şi obiecte asupra cărora el acţionează, în schimb, replasat în timpul care curge, el este situat întotdeauna în punctul precis în care trecutul nostru expiră într-o acţiune. În consecinţă, aceste imagini particulare numite mecanisme cerebrale termină în orice clipă seria reprezentărilor noastre trecute, fiind ultima prelungire trimisă de reprezentări în prezent,

punctul lor de contact cu realul, altfel spus, cu acţiunea.

Tăiaţi acest contact: poate că imaginea trecută nu este distrusă, dar îi luaţi orice mijloc de a acţiona asupra realului şi, în consecinţă, de a se realiza. În acest sens, şi numai în acest sens, o leziune a creierului va putea distruge ceva din memorie. De aici, cea de-a treia şi ultima noastră afirmaţie:

III. Prin progrese insensibile, trecem de la amintiri dispuse de-a lungul timpului la mişcări ce le conturează acţiunea incipientă sau posibilă în spaţiu.

Leziunile creierului pot atinge mişcările, dar nu amintirile.

Rămâne de văzut în ce măsură experienţa confirmă în totalitate cele trei ipoteze.

I. Cele două forme ale memoriei… Studiem o lecţie şi, pentru a o învăţa pe de rost, o citim mai întâi scandând fiecare vers; apoi o repetăm de un anumit număr de ori.

La fiecare nouă lectură se realizează un progres; cuvintele se leagă din ce în ce mai bine şi sfârşesc prin a se organiza într-un ansamblu. Exact în acest moment ştim lecţia pe de rost; spunem că ea a devenit o amintire, că ni s-a imprimat în memorie.

Să vedem cum a fost învăţată lecţia, reprezentându-ne, rând pe rând, fazele prin care am trecut. Fiecare din lecturile succesive ne revine în minte cu propria sa individualitate; o revedem împreună cu circumstanţele ce au însoţit-o şi care încă o mai încadrează; se deosebeşte de cele ce o preced şi de cele ce o urmează prin chiar locul pe care îl ocupă în timp. Pe scurt, fiecare lectură ne reapare ca un eveniment determinat din istoria noastră.

Vom mai spune că aceste imagini sunt amintiri, că ni s-au întipărit în memorie. Folosim aceleaşi cuvinte în ambele cazuri. Oare e vorba cu adevărat de acelaşi lucru?

Amintirea lecţiei, atunci când e învăţată pe de rost, are toate caracteristicile unei deprinderi. Ca şi deprinderea, ea a necesitat descompunerea şi apoi recompunerea acţiunii totale. În fine, ca orice exerciţiu de obişnuire a corpului, s-a înmagazinat, printr-un mecanism

stimulat în întregime de un impuls iniţial, într-un sistem închis de mişcări automate ce se succed în aceeaşi ordine şi ocupă acelaşi timp.

Dimpotrivă, amintirea cutărei lecturi, a doua sau a treia, de exemplu, nu are niciuna din caracteristicile deprinderii. Imaginea ei este cu necesitate întipărită în memorie de prima dată, deoarece celelalte lecturi constituie, prin chiar definiţia lor, amintiri diferite. Este ca un eveniment din viaţa noastră: esenţa lui este de a purta o anumită dată şi, în consecinţă, de a nu se putea repeta.

Tot ce vor adăuga lecturile ulterioare nu va face decât să altereze natura originară; şi dacă efortul nostru de a evoca această imagine devine tot mai uşor pe măsură ce îl repetăm mai des, imaginea însăşi, înfăţişată în sine, era de la început, cu necesitate, ceea ce va fi întotdeauna.

Vom spune oare că între cele două amintiri, cea a lecţiei şi cea a lecturii, diferenţa este doar de la mai mult la mai puţin; că imaginile dezvoltate succesiv de fiecare lectură se acoperă între ele şi că lecţia, odată învăţată, nu este decât imaginea compozită rezultând din suprapunerea tuturor celorlalte? Este incontestabil faptul că fiecare din lecturile succesive diferă mai ales de cea precedentă prin aceea că lecţia este acum mai bine ştiută. Dar este sigur, de asemenea, că fiecare dintre ele, înfăţişată ca o lectură mereu înnoită, iar nu ca o lecţie învăţată din ce în ce mai bine, îşi este absolut suficientă, subzistă aşa cum s-a produs şi constituie, împreună cu toate percepţiile simultane, un moment ireductibil din istoria noastră. Am putea chiar să mergem mai departe spunând că, între aceste două tipuri de amintire, conştiinţa ne revelează o diferenţă profundă, de substanţă. Amintirea unei asemenea lecturi determinate este o reprezentare şi numai o reprezentare; ţine doar de o intuiţie a spiritului să putem, după bunul plac, să o alungim sau să o scurtăm; îi atribuim o durată arbitrară; nimic nu ne împiedică să o cuprindem într-o clipă, ca pe un tablou. Dimpotrivă, amintirea lecţiei învăţate, chiar când ne limităm la a repeta lecţia în gând, necesită un timp bine determinat,

acelaşi timp care e necesar pentru a dezvolta, una câte una, fie chiar şi în imaginaţie, toate mişcările de articulare necesare.

Deci nu mai este o reprezentare, ci o acţiune. şi, de fapt, lecţia odată învăţată nu poartă pe ea nicio marcă ce i-ar trăda originile şi clasa din trecut; ea face parte din prezentul nostru la fel ca obişnuinţa noastră de a merge sau de a scrie; este trăită „acţionată, mai curând decât reprezentată. Am putea-o crede înnăscută, dacă nu ne-ar conveni să evocăm, în acelaşi timp, ca pe tot atâtea reprezentări, lecturile succesive prin care am învăţat-o.

Aceste reprezentări sunt deci independente de lecţie şi, cum ele au precedat lecţia ştiută şi recitată, lecţia odată ştiută se poate lipsi de ele.

Împingând până la capăt distincţia fundamentală, ne-am putea reprezenta două memorii teoretic independente.

Cea dintâi ar înregistra, sub formă de imagini-amintiri, toate evenimentele din viaţa noastră cotidiană pe măsură ce ele se derulează; nu ar neglija niciun amănunt; i-ar lăsa fiecărui fapt, fiecărui gest, locul şi data sa. Fără prejudecăţ i de utilitate sau de aplicare practică, ar înmagazina trecutul doar ca efect al unei necesităţi naturale. Prin ea ar deveni posibilă recunoaşterea inteligentă sau mai cur înd intelectuală a unei percepţii deja trăite; în ea ne-am refugia de fiecare dată când urcăm înapoi panta vieţii noastre trecute pentru a căuta acolo o anumită imagine.

Dar orice percepţie se prelungeşte în acţiuni incipiente; şi pe măsură ce imaginile, odată percepute, se fixează şi se aliniază în memorie, mişcările ce le continuau modifică organismul, creează în organism noi dispoziţii de acţiune.

Astfel se formează o experienţă de un cu totul alt ordin, ce se sedimentează în corp, o serie de mecanisme gata montate, cu reacţii din ce în ce mai numeroase şi variate la excitaţiile exterioare, cu replici pregătite pentru un număr mereu crescător de interpelări posibile. Luăm cunoştinţă de aceste mecanisme în momentul în care ele

intră în joc, iar conştiinţa unui întreg trecut de eforturi înmagazinat în prezent este încă o memorie, dar o memorie total diferită de cea dintâi, cu tendinţe permanente spre acţiune, aşezată în prezent şi privind doar spre viitor.

Ea nu a reţinut din trecut decât mişcările coordonate inteligent ce reprezintă efortul acumulat; regăseşte aceste eforturi trecute nu în imaginile-amintiri care le aduc în memorie, ci în ordinea riguroasă şi caracterul sistematic în care sunt desăvârşite mişcările actuale. La drept vorbind, această memorie nu ne mai reprezintă trecutul, ci îl joacă; dacă mai merită încă numele de memorie, asta nu e pentru că ar păstra imagini vechi, ci pentru că le prelungeş te efectul util până în momentul prezent.

Din cele două memorii, din care una imaginează, iar cealaltă repetă, cea de-a doua o poate înlocui pe cea dintâi şi adesea lasă impresia că este chiar cea dintâi.

Atunci când câinele îşi primeşte stăpânul cu lătrături vesele şi alintături, îl recunoaşte, fără nicio îndoială; dar recunoaşterea implică oare evocarea unei imagini trecute şi apropierea ei de percepţia prezentă? Nu constă ea oare mai degrabă în conştiinţa unei anumite atitudini speciale adoptată de corpul său, atitudine pe care raporturile familiare cu stăpânul i-au format-o puţin câte puţin şi pe care acum numai percepţia stăpânului i-o provoacă în mod mecanic? Să nu mergem prea departe! Chiar şi la animal, vagi imagini din trecut pot depăşi percepţia prezentă; putem concepe chiar că tot trecutul i s-a conturat virtual în conştiinţă. Dar trecutul nu îl interesează suficient de mult pentru ca să-l desprindă de prezentul ce-l fascinează şi recunoaşterea trebuie să fie la el mai curând trăită decât gândită. Pentru a evoca trecutul sub formă de imagine, trebuie să te poţi abstrage de la acţiunea prezentă, să ştii să dai preţ inutilului, să vrei să visezi. Numai omul este, probabil, capabil de un asemenea efort. şi totuşi trecutul în care ne întoarcem astfel este lunecos, pe punctul de a ne scăpa, ca şi cum această memorie regresivă ar fi contrariată de cealaltă memorie, mai naturală, a cărei

avansare ne face să acţionăm şi să trăim.

Când psihologii vorbesc despre amintire ca despre o deprindere căpătată, ca despre o impresie ce se gravează din ce în ce mai adânc prin repetiţie, ei uită că imensa majoritate a amintirilor noastre conţin evenimente şi amănunte din viaţa noastră, a căror esenţă este de a avea o dată şi, ca urmare, de a nu se reproduce niciodată. Amintirile pe care le dobândim în mod voluntar prin repetiţie sunt rare, excepţionale. Dimpotrivă, înregistrarea de către memorie a faptelor şi a imaginilor unice în felul lor se petrece în fiecare clipă a duratei. Dar cum amintirile învăţate sunt mai utile, ele sunt mai mult remarcate. şi cum dobândirea acestor amintiri prin repetarea aceluiaşi efort seamănă cu procesul deja cunoscut al obişnuinţei, preferăm să împingem acest gen de amintire pe primul plan, să-l înălţăm la rangul de amintire model şi să nu mai vedem în amintirea spontană decât acelaşi fenomen în stare incipientă, începutul unei lecţii învăţate pe de rost. Dar cum să nu recunoaştem că diferenţa este radicală între ceea ce trebuie să se formeze prin repetiţie şi ceea ce, prin esenţă, nu se poate repeta? Amintirea spontană este perfectă din prima clipă; timpul nu ar putea adăuga nimic imaginii sale fără a o denatura; ea îşi va păstra pentru memorie locul şi data. Dimpotrivă, amintirea învăţată va ieşi din timp pe măsură ce lecţia va fi mai bine ştiută; ea va deveni din ce în ce mai impersonală şi din ce în ce mai străină de viaţa noastră trecută.

Repetiţia nu are nicidecum drept efect convertirea celei dintâi în cea de-a doua; rolul ei este de a folosi din ce în ce mai mult mişcările prin care se continuă prima amintire pentru a le organiza între ele şi, montând un mecanism, să creeze corpului o obişnuinţă. De altfel, această obişnuinţă nu este o amintire decât pentru că ne amintim că am dobândit-o; şi nu ne amintim că am dobândit-o decât pentru că facem apel la memoria spontană, cea care datează evenimentele şi le înregistrează o singură dată. Dintre cele două memorii pe care tocmai le-am diferenţiat, prima pare deci a fi memoria

prin excelenţă. Cea de-a doua, studiată în mod obişnuit de psihologi, este mai degrabă obişnuinţa luminată de memorie decât memoria însăşi.

E adevărat că exemplul unei lecţii învăţate pe de rost este destul de artificial. Totuşi, existenţa noastră se derulează în mijlocul unui număr redus de obiecte reîntâlnite cu o frecvenţă mai mică sau mai mare: fiecare dintre ele, în timp ce este perceput, provoacă din partea noastră cel puţin mişcări în stare incipientă, prin care noi ne adaptăm.

Mişcările acestea, repetându-se, îşi creează un mecanism, trec la starea de obişnuinţă şi ne determină atitudini ce urmează automat percepţia noastră asupra lucrurilor. Sistemul nostru nervos nu ar fi deloc destinat, zicem noi, altei întrebuinţări. Nervii aferenţi aduc spre creier o excitaţie care, după ce şi-a ales în mod inteligent calea, se transmite mecanismelor motrice create prin repetiţie. Astfel se produce reacţia corespunzătoare, echilibrul cu mediul, într-un cuvânt, adaptarea, care este scopul general al vieţii. O fiinţă vie ce s-ar mulţumi să trăiască nu ar avea deloc nevoie de altceva. Dar, în timp ce se petrece procesul de percepţie şi adaptare ce duce la înregistrarea trecutului sub formă de obişnuinţe motrice, conştiinţa, după cum vom vedea, reţine imaginea situaţiilor prin care a trecut pe rând şi le aliniază în ordinea în care s-au succedat. La ce vor servi aceste imagini-amintiri? Oare, păstrându-se în memorie, reproducându-se în conştiinţă, nu vor denatura caracterul practic al vieţii, amestecând visul cu realitatea? Fără îndoială că aşa ar fi în cazul în care conştiinţa noastră actuală, conştiinţă ce reflectă tocmai perfecta adaptare a sistemului nostru nervos la situaţia prezentă, nu ar înlătura toate acele imagini trecute ce nu se pot coordona percepţiei actuale şi nu pot să formeze cu ea un ansamblu util. Cel mult, anumite amintiri confuze, fără nicio legătură cu situaţia prezentă, ar putea depăşi imaginile asociate în mod util, desenând în jurul lor o franjă mai puţin luminată ce se va pierde într-o imensă zonă obscură. Dar dacă

intervine un accident care să deranjeze echilibrul menţinut de creier între excitaţia exterioară şi reacţia motrice, relaxaţi pentru o clipă tensiunea firelor ce merg de la periferie la periferie trecând prin centru; imediat imaginile întunecate vor fi împinse în plină lumină: această ultimă condiţie se realizează, fără îndoială, în timpul somnului atunci când visăm. Dintre cele două tipuri de memorie pe care le-am diferenţiat, a doua, care este activă sau motrice, va trebui să o inhibe în mod constant pe cea dintâi sau măcar să nu accepte din ea decât ceea ce poate lumina şi completa în mod util situaţia prezentă: astfel se deduc legile asociaţiei ideilor... Dar independent de serviciile pe care le pot aduce prin asocierea lor la o percepţie prezentă, imaginile înmagazinate de memoria spontană au şi o altă întrebuinţare. Fireşte că acestea sunt imagini de vis; fireş te că ele apar şi dispar de obicei independent de voinţa noastră, şi tocmai de aceea suntem obligaţi, pentru a şti cu adevărat un lucru, pentru a-l avea la dispoziţia noastră, să îl învăţăm pe de rost, adică să-i substituim imaginii spontane un mecanism motor capabil să o înlocuiască.

Dar există un anumit efort sui generis care ne permite să reţinem însăşi imaginea, pentru un timp limitat, sub privirea conştiinţei noastre; şi, graţie acestei facultăţi, nu avem nevoie să aşteptăm ca întâmplarea să ne ofere repetarea accidentală a aceloraşi situaţii pentru a organiza în obişnuinţe mişcările concomitente; ne servim de imaginea fugitivă pentru a construi un mecanism stabil ce o va înlocui... în fine, ori distincţia pe care am făcut-o noi între cele două tipuri independente de memorie nu este fondată, ori, dacă ea corespunde faptelor, va trebui să constatăm o exaltare a memoriei spontane în cea mai mare parte a cazurilor în care echilibrul senzori motor al sistemului nervos va fi tulburat, dimpotrivă, o inhibare, în stare normală, a tuturor amintirilor spontane ce nu pot consolida în mod util echilibrul prezent şi, în fine, în operaţia prin care ne însuşim o amintire-obişnuinţă, intervenţia latentă a amintirii-imagine. Oare faptele

confirmă ipoteza?

Nu vom insista, deocamdată, nici asupra primului punct, nici asupra celui de al doilea; sperăm să le clarificăm pe deplin atunci când vom studia perturbaţiile memoriei şi legile asociaţiei ideilor. Ne limităm acum la a arăta cum, în ceea ce priveşte lucrurile învăţate, cele două memorii merg alături şi îşi acordă un sprijin mutual. Experienţa de zi cu zi arată că lecţiile inculcate memoriei motrice se repetă în mod automat; dar observarea cazurilor patologice stabileşte că automatismul se întinde, în acest caz, cu mult mai departe decât credeam. S-au văzut demenţi răspunzând inteligent la o suită de întrebări pe care nu le înţelegeau; la ei limbajul funcţionează la fel ca un reflex1.

Afazici, incapabili să pronunţe în mod spontan un singur cuvânt, rememorează fără greutate cuvintele unei melodii atunci când o cântă2. Sau recită curgător o rugăciune, seria numerelor, cea a zilelor săptămânii şi a lunilor anului3.

Astfel, mecanisme de o complexitate extremă, destul de subtile pentru a imita inteligenţa, pot funcţiona de la sine odată construite şi, în consecinţă, se pot supune în mod obişnuit unui singur impuls iniţial al voinţei. Dar ce se întâmplă în timp ce le construim? Atunci când încercăm să învăţăm o lecţie, de exemplu, imaginea vizuală sau auditivă pe care vrem să o recompunem prin mişcări nu este oare deja în mintea noastră, invizibilă şi prezentă?

Încă de la prima recitare recunoaştem printr-un vag sentiment de jenă greşeala pe care am comis-o, ca şi cum am primi din adâncurile obscure ale conştiinţei un soi de avertisment4. Concentraţi-vă atunci asupra a ceea ce simţiţi, veţi vedea că imaginea completă este aici, dar fugitivă, adevărată fantomă ce dispare exact în clipa în care activitatea voastră motrice ar vrea să-i fixeze silueta. În cursul

1. Robertson, Reflex Speech (Journal of mental Science., aprilie 1888). Cf. articolului lui Ch. Féré, Le langage réflexe (Revue Philosophique., ianuarie 1896).

2. Oppenheim, Ueber das Verhalten der musikalischen Ausdrucksbewegungen bei Aphatischen (Charité Annalen., XIII, 1888, pp. 348 şi urm.).

3. Ibid., p. 365.

4. A se vedea, cu privire la acest sentiment al greşelii, articolul lui Müller şi Schumann, Experimentelle Beiträge zur Untersuchung der Gedächtnisses (Zeitschr. f. Psych. und Phys. der Sinnesorgane, dec. 1893, p. 305).

experienţelor recente, făcute, de altfel, cu un cu totul alt scop1, subiecţii declarau tocmai faptul că încercau o impresie de acest gen. Li se arăta, timp de câteva secunde, o serie de litere pe care erau rugaţi să le reţină. Dar, pentru a-i împiedica să sublinieze literele zărite prin mişcări articulatorii corespunzătoare, li se cerea să repete în mod constant o anumită silabă în timp ce priveau imaginea.

Rezulta o stare psihică specială, în care subiecţii se simţeau în totală posesie a imaginii vizuale. fără să poată, totuşi, să-i reproducă cea mai mică parte în momentul dorit: spre marea lor surpriză, linia dispărea. După spusele unuia dintre ei, se găsea la baza fenomenului o reprezentare de ansamblu, un soi de idee complexă, cuprinz ând întregul şi în care părţile aveau o unitate simţită în mod inexprimabi12...

Această amintire spontană, care se ascunde de bună seamă în spatele amintirii dobândite, se poate revela printr-o bruscă strălfulgerare; însă se ascunde la cea mai mică mişcare a memoriei voluntare. Dacă subiectul vede dispărând seria de litere cărora credea că le-a reţinut imaginea, asta se întâmplă mai ales în timp ce începe să le repete: „acest efort pare să împingă restul imaginii în afara conştiinţei3... Analizaţi acum procedeele imaginative ale mnemotehnicii, şi veţi vedea că această ştiinţă are drept obiect tocmai aducerea pe primul plan a amintirii spontane ce se disimulează şi punerea ei, ca pe o

1. W.G. Smith, The relation of attention to memory (Mind., ian. 1895).

2... According to one observer, the basis was a

Gesammtvorstellung, a sort of all embracing complex ideea in which the parts have an indefinitely feit unity. (Smith, articolul citat, p. 73).

3. Oare nu ceva asemănător se întâmplă în cazul acelei afecţiuni pe care medicii germani au numit-o dyslexie? Bolnavul citeşte corect primele cuvinte ale unei fraze, apoi se opreşte brusc, incapabil să continue, ca şi cum mişcările articulatorii i-ar fi inhibat amintirile. Vezi, cu privire la dislexie: Berlin, Eine besondere Art der Wortblindheit (Dyslexie), Wiesbaden, 1887 şi Sommer, Die Dyslexie als functionnelle Störung (Arch. f. Psychiatrie., 1893).

Vom mai apropia de aceste fenomene cazul atât de aparte al surdităţii verbale, în care bolnavul înţelege cuvintele celorlalţi, dar nu le înţelege pe ale sale. (A se vedea exemplele citate de

Bateman, On Aphasia, p. 200; de Bernard, De l. Aphasie, Paris, 1889, pp. 143 – 144; şi de Broadbent, A case of peculiar affection of speech, Brain., 1878 – 9, pp. 484 şi urm.).

amintire activă, la dispoziţia noastră: pentru aceasta este reprimată mai întâi orice veleitate a memoriei active sau motrice. Facultatea de fotografiere mentală, spune un autor1, aparţine mai degrabă subconştientului decât conştientului; ea se supune cu greu apelului voinţei. Pentru a o exersa, va trebui să ne obişnuim să reţinem, de exemplu, mai multe grupări de puncte deodată, fără a ne gândi măcar să le numărăm2: trebuie, într-un fel, să imită în instantaneitatea memoriei pentru a ajunge să o disciplină m. şi încă rămâne, totuşi, capricioasă în manifestările sale; şi, cum amintirile pe care le avem au ceva de vis, e rar ca intruziunea sa mai regulată în viaţa spiritului să nu deranjeze profund echilibrul intelectual.

Ce este această memorie, de unde provine ea şi cum acţionează, toate acestea vor fi arătate în capitolul următor. O concepţie schematică va fi deocamdată suficientă.

Pentru a rezuma ceea ce am prezentat până acum, să

spunem că trecutul pare să se înmagazineze, aşa cum am prevăzut, sub cele două forme extreme: pe de o parte, mecanismele motoare ce îl folosesc, pe de altă parte, imaginile-amintire personale care îi conturează toate evenimentele cu forma, culoarea şi locul lor în timp. Dintre cele două memorii, prima este cu adevărat orientată în sensul naturii; cea de-a doua, abandonată ei înseşi, ar merge mai degrabă în sens contrar. Prima, cucerită de efort, rămâne dependentă de voinţa noastră; a doua, spontană, pune la fel de mult capriciu în a reproduce câtă fidelitate în a conserva. Singurul serviciu regulat şi sigur pe care cea de-a doua îl poate aduce celei dintâi este acela de a-i arăta imaginile a ceea ce a precedat sau a urmat din situaţiile analoge situaţiei prezente, cu scopul de a-i lumina alegerea: în aceasta constă asocierea ideilor.

Nu există absolut niciun alt caz în care memoria ce imaginează să se supună regulat memoriei ce repetă.

Oriunde în altă parte, mai degrabă preferăm să construim un mecanism care să ne permită, la nevoie, să desenăm din nou imaginea, pentru că simţim foarte bine că nu

1. Mortimer Granville, Ways of remembering (Lancet., 27 sept. 1879, p. 458).

2. Kay, Memory and how to improve it, New York, 1888.

putem conta pe reapariţia sa. Acestea sunt cele două forme extreme ale memoriei, înfăţişate fiecare în stare pură.

Trebuie să o spunem de îndată: pentru că ne-am mărginit la formele intermediare şi, într-un anumit fel, impure, am ignorat adevărata natură a amintirii. În loc să disociem de la început cele două elemente, imagine-amintire şi mişcare, pentru a cerceta apoi prin ce serie de operaţii ajung, abandonând ceva din puritatea lor originară, să se strecoare unul în celălalt, noi nu luăm în consideraţie decât fenomenul mixt rezultat din unirea lor. O latură a acestui fenomen mixt ne prezintă aspectul unei deprinderi motrice, cealaltă latură. cel al unei imagini

localizate mai mult sau mai puţin conştient. Dar se doreşte ca acesta să fie un fenomen simplu. Va trebui deci să presupunem că mecanismul cerebral, medular sau bulbar, care stă la baza obiceiului motrice, constituie în acelaşi timp substratul imaginii conştiente. De unde rezultă ipoteza stranie a amintirilor înmagazinate în creier, care ar deveni conştiente printr-un adevărat miracol şi ne-ar întoarce în trecut printr-un proces misterios. E adevărat că unii se preocupă mai mult de aspectul conştient al operaţiei şi ar vrea să vadă în el altceva decât un epifenomen. Dar, pentru că nu au început prin a izola memoria ce reţine şi ordonează repetiţiile succesive sub formă de imagini – amintiri şi pentru că o confundă cu deprinderea perfecţionată prin exerciţiu, ei ajung la concluzia că efectul repetiţiei interesează unul şi acelaşi fenomen indivizibil care, repetându-se, se consolidează. Cum acest fenomen sfârşeşte în mod vizibil prin a nu fi decât o deprindere motrice şi prin a corespunde unui mecanism cerebral sau de alt fel, au ajuns, de voie, de nevoie, să presupună că un asemenea mecanism era încă de la început la baza imaginii, creierul fiind un organ de reprezentare. Vom înfăţişa aceste stări intermediare şi în fiecare dintre ele vom ţine seamă de acţiunea incipientă, adică de creier, şi de memoria independentă, altfel spus de imaginileamintiri. Care sunt aceste stări? Fiind motrice pe o anumită latură, ele trebuie, conform ipotezei noastre, să prelungească o percepţie actuală; dar pe de altă parte, în calitate de imagini, ele reproduc percepţii trecute. Or, actul concret prin care punem din nou stăpânire pe trecut prin intermediul prezentului îl constituie recunoaşterea.

Prin urmare, recunoaşterea este cea pe care va trebui să o studiem în continuare.

II. Despre recunoaştere în general: imagini-amintiri şi mişcări… Există două moduri obişnuite de a explica fenomenul de déjà vu… Pentru unii, a recunoaşte o precept le prezentă ar consta în a o însera prin gândire într-un context vechi. Întâlnim o persoană pentru prima dată: o percepem pur şi simplu. Dacă o reîntâlnim, o recunoaştem,

în sensul că circumstanţele concomitente percepţiei primitive, revenindu-ne în minte, conturează în jurul imaginii actuale un cadru diferit de cel perceput actualmente.

A recunoaşte ar însemna, aşadar, a asocia unei percepţii prezente imaginile date odinioară în contiguitate cu ea1.

Dar, aşa cum s-a observat cu justeţe2, o percepţie înnoită nu poate sugera circumstanţele concomitente ale precept iei primitive decât dacă aceasta este evocată mai întâi de starea actuală ce i se aseamănă.

Fie A percepţia primară; circumstanţele concomitente B, C, D îi rămân asociate prin contiguitate. Dacă numim A. aceeaşi percepţie înnoită, cum termenii B, C, D sunt legaţi de A şi nu de A., pentru a evoca termenii B, C, D trebuie ca o asociaţie prin asemănare să facă să apară mai întâi A. Vom susţine în zadar că a este identic cu A.

Cei doi termeni, deşi asemănători, rămân distincţi din punct de vedere numeric şi diferă cel puţin prin faptul că a este o percepţie, în timp ce A nu mai este decât o amintire.

Astfel că din cele două interpretări anunţate, prima se dizolvă în cea de-a doua, pe care o vom examina.

De această dată, presupunem că percepţia prezentă va căuta întotdeauna, în ungherele memoriei, amintirea percepţiei anterioare care îi seamănă: sentimentul de déjà vu. ar proveni dintr-o juxtapunere sau o fuziune între percepţie şi amintire. Fără îndoială, aşa cum s-a

1. A se vedea expunerea sistematică a acestei teze, împreună cu experienţele de argumentare, în articolele lui Lehmann, Ueber Wiedererkennen (Philos. Studien de Wundt, t. V., pp. 96 şi urm. şi t. VII, pp. 169 şi urm.)

2. Pillon: La formation des idées abstraites et générales (Crit. Philos., 1885, t. I., pp. 208 şi urm.). cf. Ward, Assimilation and Association (Mind., lui. 1893 şi oct. 1894).

observat cu profunzime1, asemănarea este un raport stabilit de spirit între termeni pe care el îi apropie şi pe

care, deci, îi posedă deja, astfel că percepţia unei asemănări este mai degrabă un efect al asocierii decât cauza sa. Dar pe lângă această asemănare definită şi percepută, constând în comunitatea unui element sesizat şi desprins din spirit, există o asemănare vagă şi într-o oarecare măsură obiectivă, răspândită chiar pe suprafaţa imaginilor şi care ar putea acţiona ca o cauză fizică de atracţie reciprocă2. Vom invoca faptul că adesea recunoaştem un obiect fără a reuşi să îl identificăm cu o imagine veche?

Ne vom refugia în ipoteza comodă a traiectelor cerebrale ce coincid, a mişcărilor cerebrale facilitate de exerciţiu3

sau a celulelor perceptive comunicând cu celule depozitare de amintiri4. La drept vorbind, în ipoteze fiziologice de acest gen se pierd, de voie, de nevoie, toate teoriile recunoaşterii. Ele vor să facă să apară orice recunoaştere dintr-o apropiere între percepţie şi amintire; pe de altă parte, însă, experienţa ne arată că de cele mai multe ori amintirea nu apare decât în clipa în care percepţia a fost recunoscută. şi atunci, sunt forţate să arunce înapoi în creier, sub formă de combinaţii între mişcări sau de legături între celule, ceea ce la început anunţaseră drept o asociere între reprezentări şi să explice faptul recunoaşterii. foarte clar, după părerea noastră. prin ipoteza confuză, zicem noi, a creierului care ar înmagazina idei.

În realitate, asocierea unei percepţii la o amintire nu este deloc suficientă pentru a da seamă de procesul recunoaşterii. Dacă recunoaşterea s-ar produce, ea ar fi abolită odată cu dispariţia vechilor imagini şi ar avea loc întotdeauna când aceste imagini se păstrează. Cecitatea psihică sau incapacitatea de a recunoaşte obiectele zărite

1. Brochard, La loi de similarité, Revue Philosophique., 1880, t. IX, p. 258. M. Rabier se alătură acestei idei în Leçons de Philosophie, t. I, Psychologie, pp. 187 – 192.

2. Pillon, articolul citat, p. 207… Cf. James Sully, The

human Mind, London, 1892, t. I, p. 331.

3. Höffding, Ueber Wiedererkennen, Association und psychische Activität (Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie., 1889, p. 433).

4. Munk, Ueber die Functionen der Grosshimrinde, Berlin, 1881, pp. 108 şi urm.

8 O Henri Bergson ar implica inhibiţia memoriei vizuale şi, mai ales, inhibiţia memoriei vizuale ar avea drept efect, în mod invariabil, cecitatea psihică. Or, experienţa nu verifică niciuna din aceste două consecinţe. Într-un caz studiat de Wilbrand1, bolnava putea, cu ochii închişi, să descrie oraşul în care locuia şi să se plimbe prin el în imaginaţie: ajunsă în stradă, totul i se părea nou; nu recunoştea nimic şi nu reuşea să se orienteze. Cazuri asemănătoare au fost studiate de Fr. Müller2 şi Lissauer3. Bolnavii puteau evoca viziunea interioară a unui obiect numit; îl descriau foarte bine; totuşi nu-l puteau recunoaşte atunci când le era prezentat. În concluzie, păstrarea, fie chiar conştientă, a unei amintiri vizuale nu este suficientă pentru recunoaşterea unei percepţii asemănătoare. Invers, în cazul studiat de Charcot4 şi devenit clasic, eclipsa completă a imaginilor vizuale nu ducea la dispariţia recunoaşterii percepţiilor. Ne putem convinge fără greutate citind relatarea acestui caz. Subiectul nu mai recunoştea, bineînţeles, străzile oraşului natal, adică nu le putea numi şi nici nu se putea orienta pe ele; ştia totuşi că erau străzi şi că vedea case. Nu-şi mai recunoştea soţia şi copiii; putea totuşi să spună, văzându-i, că erau o femeie şi nişte copii.

Nimic din toate acestea nu ar fi fost cu putinţă dacă ar fi fost vorba despre cecitate psihică în sensul absolut al cuvântului. Ceea ce dispăruse era o anumită specie de recunoaştere, pe care şi noi o vom studia, însă nu facultatea generală de a recunoaşte. Să concludem că nu orice recunoaştere implică întotdeauna intervenţia unei imagini vechi şi că la fel de bine se poate face apel la aceste imagini fără a reuşi să identificăm percepţiile cu ele. În fine, ce este recunoaşterea şi cum am putea să o

definim?

Există mai întâi, la limită, o recunoaştere în instantaneitate, o recunoaştere de care este capabil corpul singur, fără intervenţia explicită a vreunei amintiri. Ea constă

1. Die Seelenblindheit als Herderscheinung, Wiesbaden, 1887, p. 56.

2. Ein Beitrag zur Kenniniss der Seelenblindheit (Arch. f.

Psychiatrie., t. XXIV, 1892).

3. Ein Fall von Seelenblindheit (Arch. f. Psychiatrie., 1889).

4. Relatat de Bernard, Un caz de suppression brusque et isolée de la vision mentale (Progrès Médical., 21 iul. 1883).

Într-o acţiune şi nu într-o reprezentare. De exemplu, ne plimbăm printr-un oraş pentru prima dată. La fiecare cotitură a străzii ezităm, neştiind încotro mergem. Suntem nehotărâţi, şi prin aceasta înţelegem că se propun alternative corpului nostru, că mişcările noastre sunt, în ansamblu, discontinue, că niciuna din atitudini nu anunţă sau nu pregăteşte prin nimic atitudinile următoare. Mai târziu, după o şedere îndelungată în acel oraş, vom circula prin el maşinal, fără a avea percepţia distinctă a obiectelor prin faţa cărora trecem. Or, între aceste două condiţii extreme, una în care percepţia încă nu a organizat mişcările definite care o însoţesc, şi cealaltă în care mişcările concomitente sunt într-atât de organizate încât ne fac percepţia inutilă, există o condiţie intermediară în care obiectul este perceput şi provoacă mişcări legate între ele, continue, comandându-se unele pe altele. Am început printr-o stare în care nu distingeam decât propria precept le; terminăm printr-o stare în care nu mai avem decât conştiinţa automatismului nostru: în interval se situează o stare mixtă, o percepţie pusă în valoare de un automatism incipient. Dacă percepţiile ulterioare diferă de prima percepţie prin faptul că ele conduc corpul spre o reacţie maşinală corespunzătoare, dacă, pe de altă parte,

aceste percepţii înnoite îi apar spiritului cu aspectul sui generis ce caracterizează percepţiile familiare sau recunoscute, oare nu ar trebui să prezumăm că fondul sentimentului de familiaritate este dat de conştiinţa unui acompaniament motor bine reglat, a unei reacţii motrice organizate? La baza recunoaşterii s-ar afla, prin urmare, un fenomen de ordin motor.

A recunoaşte un obiect uzual constă în primul rând în a şti să ne servim de el. Acest fapt este atât de adevărat încât primii observatori au dat numele de apraxie bolii recunoaşterii pe care noi o numim cecitate psihică1. Dar a şti să te serveşti înseamnă a schiţa deja mişcările care s-ar adapta, înseamnă a lua o anumită atitudine sau cel

1. Kussmaul, Les troubles de la parole, Paris, 1884, p. 233). Allen Starr, Apraxia and Aphasia (Medical Record., 27 oct. 1888)... Cf. Laquer, Zur Localisation der senzorischen Aphasie (Neurolog. Centralblatt., 15 iun. 1888) şi Dodds, On some central affections of vision (Brain., 1885).

puţin a tinde la aceasta prin efectul a ceea ce germanii au numit. impulsiuni motrice. (Bewegungsantriebe). Deprinderea de a folosi obiectul a sfârşit prin a organiza împreună mişcări şi percepţii, iar conştiinţa acestor mişcări incipiente care ar urmări percepţia la fel ca un reflex se găseşte, încă o dată, la baza recunoaşterii.

Nu există percepţie care să nu se prelungească în mişcare. De mult timp, Ribot1 şi Maudsley2 au atras atenţia asupra acestui punct. Educarea simţurilor constă tocmai în ansamblul conexiunilor stabilite între impresia senzorială şi mişcarea ce o foloseşte. Pe măsură ce impresia se repetă, conexiunea se consolidează. De altfel, mecanismul operaţiei nu are nimic misterios. Sistemul nostru nervos este, în mod evident, conceput în vederea construirii de aparate motoare puse în legătură, prin intermediul centrilor, cu excitaţii sensibile, iar discontinuitatea elementelor nervoase, multitudinea ramificaţiilor lor terminale capabile să se apropie în mod

divers, fac ca numărul de conexiuni posibile între impresii şi mişcările corespondente să fie nelimitat. Dar mecanismul pe cale de construire nu poate apărea conştiinţei sub aceeaşi formă ca mecanismul construit. Există ceva care distinge profund şi manifestă clar sistemele de mişcări consolidate în organism. Este, în primul rând, credem noi, dificultatea de a le modifica ordinea. şi mai este şi predispunerea mişcărilor care urmează în mişcările precedente, predispunere ce face ca partea să conţină în mod virtual întregul, aşa cum se întâmplă, de exemplu, atunci când fiecare notă a unei melodii învăţate rămâne aplecată asupra următoarei pentru a-i supraveghea execuţia3. Prin urmare, dacă orice percepţie uzuală are acompaniamentul său motor organizat, sentimentul uzual de recunoaştere îşi are rădăcina în conştiinţa acestei organizări.

1. Les mouvements et leur importance psychologique (Revue Philosophique., 1879, t. VIII, pp. 371 şi urm.)... Cf. Psychologie de l. Attention, Paris, 1889, p. 75 (ed. Félix Alcan).

2. Physiologie de l. esprit, Paris, 1879, pp. 207 şi urm.

3. Într-unul din cele mai ingenioase capitole din Psychologie (Paris, 1893, t. I, p. 242), Fouillée a spus că sentimentul de familiaritate este făcut, în mare parte, din diminuarea şocului interior care constituie surpriza.

Înseamnă că, de obicei, noi ne jucăm recunoaşterea înainte de a o gândi. Viaţa noastră de zi cu zi se derulează printre obiecte a căror simplă prezenţă ne invită să jucăm un rol: în aceasta constă aspectul lor de familiaritate.

Tendinţele motrice ar fi deja suficiente pentru a ne crea sentimentul de recunoaştere. Dar, ne grăbim să o spunem, cel mai adesea se adaugă aici altceva.

Într-adevăr, în timp ce aparate motoare se montează sub influenţa percepţiilor din ce în ce mai bine analizate de corp, viaţa noastră psihică anterioară este aici: ea îşi supravieţuieşte. vom încerca să o demonstrăm. cu toate amănuntele evenimentelor localizate în timp. Inhibată fără

încetare de conştiinţa practică şi utilă a momentului prezent, adică de echilibrul senzori-motor al unui sistem nervos întins între percepţie şi acţiune, memoria aşteaptă doar ivirea unei fisuri între impresia actuală şi mişcarea concomitentă pentru a-şi strecura aici imaginile. De obicei, pentru a ne întoarce în trecut şi a descoperi imagineaamintire cunoscută, localizată, personală, ce se raportează la prezent, este necesar un efort prin intermediul căruia să ne desprindem de acţiunea spre care percepţia noastră ne îndreaptă. Ea ne-ar împinge spre viitor; noi trebuie să ne retragem în trecut. În acest sens, mişcarea mai degrabă ar îndepărta imaginea. Totuşi, printr-o anumită latură, contribuie la pregătirea ei. Chiar dacă ansamblul imaginilor noastre trecute ne rămâne prezent, tot este necesar ca reprezentarea analogă percepţiei actuale să fie aleasă dintre toate reprezentările posibile.

Mişcările desăvârşite sau doar incipiente pregătesc această selectare sau cel puţin delimitează câmpul de imagini unde vom merge să culegem... Suntem, datorită constituţ iei sistemului nostru nervos, fiinţe la care impresiile prezente se prelungesc în mişcări corespunzătoare: dacă imagini vechi găsesc calea de a se prelungi în aceste mişcări, ele profită de ocazie pentru a se strecura în percepţia actuală şi a se face adoptate de ea. şi atunci ele îi apar, de fapt, conştiinţei noastre când, de drept, par a trebui să rămână acoperite de starea prezentă. Se poate spune că mişcările ce provoacă recunoaşterea maşinală pe de o parte împiedică, pe de alta favorizează recunoaşterea prin imagini. În principiu, prezentul deplasează trecutul. Pe de altă parte, tocmai pentru că suprimarea imaginilor vechi ţine de inhibarea lor prin atitudinea prezentă, cele a căror formă se poate încadra în această atitudine vor întâlni un număr mult mai mic de obstacole; şi, de acum înainte, dacă vreuna dintre ele poate depăşi obstacolul, imaginea asemănătoare percepţiei prezente este cea care îl depăşeşte.

Dacă analiza noastră este exactă, bolile de

recunoaştere vor afecta două forme profund diferite şi vom constata două specii de cecitate psihică. Uneori imaginile vechi vor fi cele care nu pot fi evocate, alteori va fi întreruptă numai legătura între percepţie şi mişcările concomitente obişnuite, percepţia provocând mişcări difuze ca şi când ar fi nouă. Dar faptele verifică ipoteza?

Nu pot exista contestaţii asupra primului punct. Abolirea aparentă a amintirilor vizuale în cecitatea psihică este un fapt atât de comun încât poate servi, pentru un timp, la formularea definiţiei acestei afecţiuni. Trebuie să ne întrebăm până la ce punct şi în ce sens amintirile pot să dispară cu adevărat. Ceea ce ne interesează deocamdată sunt cazurile în care recunoaşterea nu mai are loc, fără ca memoria vizuală să fie practic abolită. Este oare vorba, aşa cum pretindem, de o simplă perturbare a deprinderilor motrice sau măcar de întreruperea legăturii ce le uneşte cu percepţiile sensibile? Cum niciun observator nu şi-a pus o asemenea întrebare, ne-ar fi foarte greu să răspundem dacă nu am fi relevat ici şi colo, în descrierea lor, anumite fapte semnificative după părerea noastră.

Primul din aceste fapte este pierderea simţului de orientare. Toţi autorii care au vorbit despre cecitatea psihică au fost izbiţi de această particularitate. Bolnavul lui Lissauer îşi pierduse complet facultatea de a se orienta în propria casă1. Fr. Müller insistă asupra faptului că, în timp ce orbii învaţă foarte repede să-şi regăsească drumul, un subiect atins de cecitate psihică nu poate, nici chiar după luni de exerciţiu, să se orienteze în propria cameră2.

1. Articolul citat, Arch. f. Psychiatrie., 1889 – 90, p. 224. Cf. Wilbrand, Op. cit., p. 140 şi Bernhardt, Eigenthümlicher Fall von Hirnerkrankung (Berliner Klinische Wochenschrift., 1877, p. 581).

2. Art. cât… Arch. f. Psychiatrie., t. XXIV, p. 898.

Dar ce altceva este facultatea de a se orienta dacă nu facultatea de a coordona mişcările corpului cu impresiile vizuale, de a prelungi maşinal percepţiile în reacţii utile?

Există şi un al doilea fapt, chiar mai caracteristic. Vrem să vorbim despre modul în care desenează aceşti

bolnavi.

Putem concepe două moduri de a desena. Primul ar consta în a fixa pe hârtie un anumit număr de puncte, prin tatonare, şi în a le uni verificând în fiecare clipă dacă imaginea seamănă cu obiectul. Este ceea ce se numeşte a desena. prin puncte… Dar modalitatea pe care o folosim de obicei este cu totul alta. Desenăm. prin trasare continuă, după ce am privit modelul sau după ce ne-am gândit la el. Cum am putea explica altfel o asemenea facultate dacă nu prin obişnuinţa de a discerne imediat organizarea celor mai uzuale contururi, adică printr-o tendinţă motrice de a le figura schema dintr-o trăsătură?

Dar dacă exact deprinderile sau corespondenţele de acest gen sunt distruse în anumite forme ale cecităţii psihice, bolnavul încă va mai putea să traseze fragmente de linii pe care, de bine de rău, le va racorda între ele; nu va mai putea desena prin trasare continuă, deoarece nu va mai avea în mână mişcarea contururilor. şi este exact ceea ce demonstrează experienţa. Observaţia lui Lissauer este instructivă în acest sens1. Bolnavul lui desena cu foarte mare greutate cele mai simple obiecte, iar când voia să le deseneze din imaginaţie, trasa doar porţiuni disparate ici şi colo, pe care nu reuşea să le lege între ele. Dar cazurile de cecitate psihică absolută sunt rare. Mult mai numeroase sunt cele de cecitate verbală, adică de pierdere a recunoaşterii vizuale limitată la caracterele alfabetului. Este un fapt de observaţie curentă neputinţa bolnavului, în asemenea cazuri, de a sesiza ceea ce am putea numi mişcarea literelor atunci când încearcă să le copie. El începe desenarea lor într-un punct oarecare, verificând în fiecare clipă dacă rămâne în acord cu modelul. şi asta este cu atât mai remarcabil cu cât adesea bolnavul şi-a păstrat intactă facultatea de a scrie după dictare sau în mod spontan. Ceea ce a dispărut, în acest caz, este aşadar deprinderea de a distinge articulaţiile obiectului perceput.

1. Art. cât… Arch. f. Psychiatrie., 1889 – 90, p. 233.

adică de a completa percepţia vizuală cu tendinţa motrice de a-i desena schema. Putem trage de aici

concluzia, aşa cum am anunţat, că aceasta este condiţia primordială a recunoaşterii.

Va trebui să trecem acum de la recunoaşterea automată, realizată în primul rând prin mişcări, la cea care necesită intervenţia regulată a amintirilor-imagini. Prima este o recunoaştere prin neatenţie; cea de a doua, cum vom vedea, este recunoaşterea atentă.

şi ea începe tot prin mişcări. Dar, în timp ce în recunoaşterea automată mişcările ne prelungesc percepţia pentru a obţine afecte utile şi ne îndepărtează astfel de obiectul zărit, aici dimpotrivă ele ne duc înapoi la obiect pentru a-i sublinia contururile. De aici provine rolul preponderent, iar nu accesoriu, pe care îl deţin amintirile imagini în acest caz. Să presupunem că mişcările renunţă la finalitatea lor practică şi că activitatea motrice, în loc să continue percepţia prin reacţii utile, face cale-ntoarsă pentru a-i contura trăsăturile proeminente: atunci imaginile analoge percepţiei prezente, imagini a căror formă mişcările deja au abandonat-o, vor veni cu regularitate, iar nu accidental, să se toarne în acest tipar, chiar cu riscul de a-şi pierde multe din amănunte pentru a-şi facilita intrarea.

III… Trecerea treptată de la amintiri la mişcări. Recunoaşterea şi atenţia. Atingem aici punctul esenţial al dezbaterii.

În cazul recunoaşterii atente, adică atunci când amintirile-imagini întâlnesc cu regularitate percepţia prezentă, percepţia este cea care determină în mod mecanic apariţia amintirilor sau amintirile sunt cele care apar în mod spontan în faţa percepţiei?

De răspunsul dat acestei întrebări depinde natura raporturilor pe care le vom stabili între creier şi memorie.

În cazul oricărei percepţii există o excitaţie transmisă de nervi la centrii perceptivi. Dacă propagarea mişcării la alţi centri corticali ar avea drept efect real provocarea apariţiei de imagini, am putea susţine, la rigoare, că memoria nu este decât o funcţie a creierului. Dar dacă stabilim că aici, ca aiurea, mişcarea nu poate produce

decât mişcare, că rolul stimulului perceptiv este doar de a imprima corpului o anumită atitudine în care amintirile să se însereze, atunci întregul efect al stimulilor materiali fiind epuizat în travaliul de adaptare motrice, va trebui să căutăm amintirea în altă parte. În prima ipoteză, tulburările de memorie provocate de o leziune cerebrală s-ar explica prin faptul că amintirile ocupau regiunea lezată şi au fost distruse odată cu ea. În cea de a doua, dimpotrivă, leziunile ar privi acţiunea noastră incipientă sau posibilă, dar numai acţiunea noastră. Ele vor împiedica, uneori, corpul să ia atitudinea potrivită chemării imaginii; alteori vor tăia legăturile dintre amintire şi realitatea prezentă, suprimând ultima fază a realizării amintirii, suprimând faza acţiunii, adică leziunile vor împiedica actualizarea amintirii. Însă, nici într-un caz, nici în celălalt, o leziune cerebrală n-ar distruge cu adevărat amintirile.

Ne vom însuşi această a doua ipoteză. Dar, înainte de a o proba, să spunem pe scurt cum ne reprezentăm raporturile generale dintre percepţie, atenţie şi memorie.

Pentru a arăta cum poate o amintire să se însereze, treptat, într-o atitudine sau mişcare, va trebui să anticipăm puţin concluziile capitolului următor.

Ce este atenţia? Pe de o parte, atenţia are drept efect esenţial intensificarea percepţiei şi degajarea detaliilor:

Înfăţişată în materialitatea ei, ea s-ar reduce, aşadar, la o anumită dilatare a stării intelectuale1. Dar, pe de altă parte, conştiinţa constată o diferenţă ireductibilă de formă între creşterea intensităţii şi creşterea ce ţine de o putere mai mare a excitaţiei exterioare: ea pare să vină dinlăuntru şi să facă dovada unei anumite atitudini adoptate de inteligenţă. Însă exact aici începe confuzia, deoarece ideea unei atitudini intelectuale nu este o idee clară. Vom vorbi despre o. concentrare a spiritului.2 sau despre un efort. aperceptiv.3 pentru a aduce percepţia sub privirea inteligenţei distincte. Unii, materializând această idee vor

1. Marillier: Remarques sur le mécanisme de l. attention (Revue philosophique., 1889, t. XXVII)... Cf.

Ward, art... Psychology. din Encyclop. Britannica şi Bradley: Is there a special activity of Attention? (Mind., 1886, t. XI, p. 305).

2. Hamilton, Lectures on Metaphysics, t. I, p. 247.

3. Wundt, Psychologie physiologique, t. II, pp. 231 şi urm. (ed. Félix Alcan).

presupune o tensiune particulară a energiei cerebrale1

sau chiar o cheltuială centrală de energie adăugându-se excitaţiei primite2. Dar, ori ne limităm la a traduce faptul constatat psihologic într-un limbaj fiziologic ce ne pare chiar mai puţin clar, ori ne întoarcem mereu la o metaforă.

Din treaptă în treaptă, vom ajunge să definim atenţia mai degrabă ca adaptare generală a corpului decât a spiritului, şi să vedem în această atitudine a conştiinţei, înainte de orice, conştiinţa unei atitudini. Aceasta este poziţia luată de Ribot în dezbatere3 şi, deşi atacată4, ea pare să-şi fi păstrat toată forţa, cu o condiţie, credem noi: să nu se vadă în mişcările descrise de Ribot numai condiţia negativă a fenomenului. Într-adevăr, presupun înd că mişcările concomitente ale atenţiei voluntare ar fi mai ales mişcări de oprire, ar rămâne de explicat travaliul corespunzător al spiritului; altfel spus, operaţia misterioasă prin care acelaşi organ, percepând în acelaşi anturaj acelaşi obiect, va descoperi în el un număr tot mai mare de lucruri. Dar putem merge mai departe şi afirma că fenomenele de inhibare nu sunt decât o pregătire pentru mişcările efective ale atenţiei voluntare. Să presupunem, aşa cum am schiţat deja, că atenţia implică o întoarcere din cale a spiritului ce renunţă la a urmări efectul util al percepţiei prezente: mai întâi, va fi o inhibare de mişcare, o acţiune de oprire. Dar pe această atitudine generală se vor grefa mişcări mai subtile, dintre care unele au fost remarcate şi descrise5 şi al căror rol este acela de a insista asupra contururilor obiectului zărit.

Cu aceste mişcări începe travaliul pozitiv, iar nu doar cel negativ, al atenţiei. El se continuă prin amintiri.

Dacă percepţia exterioară ne provoacă mişcări ce o conturează în linii mari, memoria noastră îndreaptă asupra

1. Maudsley, Physiologie de l. esprit, pp. 300 şi urm... Cf. Bastian, Les processus nerveux dans l. attention (Revue Philosophique., t. XXXIII, pp. 360 şi urm.).

2. W. James, Principles of Psychology, t. I, p. 441.

3. Psychologie de l. attention, Paris, 1889 (ed. Félix Alcan).

4. Marillier, art. cât. Cf. J. Sully, The psycho-physical process în Attention (Brain., 1890, p. 154).

5. N. Lange, Beitr. zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit (Philos. Studien de Wundt, t. VII, pp. 390 – 422).

percepţiei primite vechile imagini care îi seamănă şi a căror schiţă a fost deja trasată de mişcările noastre. Astfel, memoria creează din nou percepţia prezentă sau, mai degrabă, o dublează, trimiţându-i fie propria sa imagine, fie vreo imagine-amintire de acelaşi gen. Dacă imaginea reţinută sau rememorată nu reuşeşte să acopere toate detaliile imaginii percepute, se lansează un apel spre regiunile mai profunde şi mai îndepărtate ale memoriei, până ce alte amănunte cunoscute se vor proiecta asupra celor necunoscute. Operaţia poate continua la nesfârşit, memoria întărind şi îmbogăţind percepţia care, din ce în ce mai dezvoltată la rândul ei, atrage spre ea un număr tot mai mare de amintiri complementare. Să nu ne mai gândim, deci, la un spirit ce-ar dispune de cine ştie ce cantitate fixă de lumină, fie difuzând-o împrejur, fie concentrând-o asupra unui punct unic. Imagine cu imagine, am prefera să comparăm travaliul elementar al atenţiei cu cel al unui telegrafist care, primind un mesaj important, îl reexpediază cuvânt cu cuvânt la locul de origine pentru a-i verifica exactitatea.

Dar pentru a trimite un mesaj trebuie să ştii să manipulezi aparatul. şi, la fel, pentru a reflecta asupra unei percepţii imaginea pe care am primit-o, trebuie să putem să o reproducem, adică să o reconstruim printr-un efort de sinteză. Am spus că atenţia este o facultate de analiză şi

am avut dreptate; dar nu am explicat îndeajuns cum este posibilă o analiză de acest gen, şi nici prin ce proces reuşim să descoperim într-o percepţie ceea ce nu se manifesta de la început în ea. Adevărul este că analiza se realizează printr-o serie de încercări de sinteză sau, ceea ce este acelaşi lucru, prin tot atâtea ipoteze: memoria noastră alege rând pe rând diverse imagini analoge pe care le lansează în direcţia noii percepţii. Alegerea nu este făcută la întâmplare. Mişcările de imitaţie prin care se continuă percepţia şi care vor servi drept cadru comun percepţiei şi imaginilor rememorate sugerează ipotezele şi conduc de departe selecţia.

Atunci va trebui să ne reprezentăm altfel decât de obicei mecanismul percepţiei distincte. Percepţia nu constă doar în impresii culese sau chiar elaborate de spirit.

Astfel se întâmplă cel mult în cazul acelor percepţii care sunt împrăştiate imediat ce sunt primite, cele pe care le risipim în acţiuni utile. Dar orice percepţie atentă presupune cu adevărat, în sensul etimologic al termenului, o reflecţie, adică proiectarea exterioară a unei imagini create în mod activ, identică sau asemănătoare obiectului şi care se mulează pe contururile lui. Dacă, după ce am fixat un obiect, ne întoarcem brusc privirea, obţinem o imagine consecutivă: nu trebuie să presupunem că această imagine se producea încă în timp ce priveam obiectul? Descoperirea recentă a fibrelor perceptive centrifuge ne-ar face să gândim că lucrurile se petrec astfel în mod regulat şi că alături de procesul aferent ce duce impresia spre centru, există un altul, invers, care duce imaginea înapoi la periferie. E drept că aici este vorba de imagini fotografiate chiar pe obiect şi de amintiri imediat consecutive percepţiei căreia ele nu-i sunt decât ecoul.

Dar în spatele acestor imagini identice cu obiectul, există unele înmagazinate în memorie şi care doar seamănă cu obiectul şi, în fine, altele doar înrudite pe departe cu el.

Ele vin toate în întâmpinarea percepţiei şi, hrănite de substanţa ei, dobândesc destulă forţă şi viaţă pentru a se

exterioriza odată cu ea. Experienţele lui Münsterberg1, ale lui Külpe2 nu lasă nicio îndoială asupra acestui punct: orice imagine-amintire capabilă să ne interpreteze percepţia actuală se strecoară atât de bine încât nu mai putem distinge ceea ce este percepţie de ceea ce este amintire. Dar nimic nu este mai interesant, în această privinţă, decât experienţele ingenioase ale lui Müller şi Goldscheider asupra mecanismului lecturii3. Contrazicându-l pe Grashey, care susţinuse într-o operă celebră4 că noi citim cuvintele literă cu literă, cei doi experimentatori au stabilit că lectura curentă este o adevărată operă de divinaţ le; spiritul nostru culege de ici şi colo câteva trăsături caracteristice şi completează întregul interval cu imagini

1. Beitr. zur experimentellen Psychologie, Heft 4, pp. 15 şi urm.

2. Grundriss der Psychologie, Leipzig, 1893, p. 185.

3. Zur Physiologie und Pathologie des Lesens (Zeitschr f. klinische Medicin., 1893). Cf. McKeen Cattell, Ueber die Zeit der Erkennung von Schriftzeichen (Philos. Studien, 1885 – 86).

4. Ueber Aphasie und ihre Beziehungen zur Wahrnehmung (Arch. f. Psychiatrie., 1885, t. XVI).

— Amintiri care, proiectate pe hârtie, se substituie caracterelor imprimate cu adevărat, dându-ne iluzia lor. Astfel, creăm sau reconstruim fără încetare. Percepţia noastră distinctă este cu adevărat comparabilă cu un cerc închis în care imaginea-percepţie îndreptată asupra spiritului şi imaginea-amintire lansată în spaţiu ar alerga una în spatele celeilalte.

Să insistăm asupra acestui ultim punct. Ne reprezentăm bucuros percepţia atentă ca pe o serie de procese înşirându-se de-a lungul unui fir unic, obiectul trezind senzaţii, senzaţiile dând naştere la idei, fiecare idee stimul înd din aproape în aproape puncte mai retrase din masa intelectuală. Ar fi, deci, un mers în linie dreaptă prin care spiritul s-ar îndepărta din ce în ce mai mult de obiect pentru a nu mai reveni la el. Noi pretindem că,

dimpotrivă, percepţia reflectată este un circuit în care toate elementele, inclusiv obiectul perceput, se menţin într-o stare de tensiune mutuală ca într-un circuit electric, astfel încât niciun stimul plecat dinspre obiect nu se poate opri în drum în adâncurile spiritului: trebuie să facă întotdeauna cale întoarsă la obiect. Nu este vorba doar de o chestiune de termeni. Este vorba de două concepţii radical diferite ale muncii intelectuale. După cea dintâi, lucrurile se petrec în mod mecanic şi printr-o serie absolut accidentală de adăugiri succesive. De exemplu, în fiecare moment al unei percepţii atente, elemente noi, provenind dintr-o regiune mai profundă a spiritului, ar putea întâlni elemente vechi fără a provoca o perturbaţie generală, fără a necesita o transformare a sistemului. După cea de a doua, dimpotrivă, un act de atenţie implică o asemenea solidaritate între spirit şi obiect, un circuit atât de bine închis încât nu am putea trece la stări superioare de concentrare fără a face din toate fragmentele tot atâtea circuite noi care le-ar îngloba pe primele şi care nu ar avea comun între ele nimic în afară de obiectul zărit. Din aceste cercuri diferite ale memoriei, pe care le vom studia mai târziu în amănunt, cel mai restrâns, A, este cel mai apropiat de percepţia imediată. El nu conţine decât obiectul o cu imaginea consecutivă ce îl acoperă. În spatele lui cercurile B, C, D, din ce în ce mai largi, răspund unor eforturi sporite de expansiune intelectuală. Aşa cum vom vedea, memoria în întregime intră în aceste circuite, pentru că ea este mereu prezentă; dar memoria, a cărei elasticitate îi permite o dilatare infinită, reflectă asupra obiectului un număr tot mai mare de lucruri sugerate. fie amănunte ale obiectului însuşi, fie detalii concomitente ce ar putea contribui la clarificarea lui. Astfel, după ce am reconstruit obiectul remarcat, în maniera unui întreg independent, reconstituim cu el condiţiile din ce în ce mai îndepărtate cu care el formează un sistem. Numim B., C., D. cauzele de profunzime crescândă, situate în spatele obiectului şi date, virtual, odată cu obiectul. Observăm că progresul atenţiei are drept efect crearea din nou nu doar

a obiectului remarcat, ci a sistemelor tot mai vaste cărora el li se poate ataşa; astfel încât pe măsură ce cercurile B, C, D reprezintă o expansiune mai mare a memoriei, reflecţia lor atinge în B., C., D. straturi mai profunde ale realităţii.

Figura 1

Aceeaşi viaţă psihică va fi repetată de nenumărate ori la etaje succesive ale memoriei şi acelaşi act al spiritului va putea fi jucat la mai multe nivele diferite. Mintea se abandonează întotdeauna în întregime în efortul de atenţie, însă se simplifică sau se complică după nivelul pe care îl alege pentru a-şi împlini evoluţia. De obicei, percepţia prezentă este cea care determină orientarea raţiunii noastre; dar după gradul de tensiune pe care ea o adoptă, după înălţimea la care se plasează percepţia, aceasta dezvoltă în noi un număr mai mic sau mai mare de amintiri-imagini.

Cu alte cuvinte, amintirile personale localizate cu exactitate şi a căror serie ar contura cursul existenţei noastre trecute, formează, reunite, ultimul şi cel mai larg înveliş al memoriei noastre. În esenţă trecătoare, ele nu se materializează decât din întâmplare, fie atrase de o determinare accidental precisă a atitudinii noastre corporale, fie pentru că însăşi nedeterminarea acestei atitudini lasă câmp liber capriciului manifestării lor. Învelişul extrem se restrânge şi se repetă în cercuri interioare concentrice; acestea, tot mai mici, suportă aceleaşi amintiri diminuate, din ce în ce mai îndepărtate de forma lor personală şi originară, tot mai mult capabilă, în banalitatea ei, să i se aplice percepţiei prezente şi să o determine la fel cum specia determină individul. Vine un moment în care amintirea redusă astfel se fixează atât de bine în percepţia prezentă încât nu am putea spune unde sfârşeşte percepţia şi unde începe amintirea. Exact în acest moment memoria, în loc să facă să apară şi să dispară în mod capricios reprezentările ei, se reglează în funcţie de amănuntul mişcărilor corporale.

Pe măsură ce amintirile se apropie mai mult de

mişcare şi, prin aceasta, de percepţia exterioară, operaţia memoriei dobândeşte o mai mare importanţă practică.

Imaginile trecute, reproduse ca atare cu toate detaliile lor, până la nuanţa afectivă, sunt imagini ale reveriei sau ale visului: ceea ce noi numim a acţiona este tocmai a obţine ca memoria să se contracte sau mai curând să se ascută din ce în ce mai mult, până când nu va mai prezenta experienţei pe care o va pătrunde decât tăişul lamei.

În fond, pentru că nu am făcut deosebirea între elementul motor şi memorie, când am ignorat, când am exagerat automatismul în evocarea amintirilor. După părerea noastră, activităţii i se lansează un apel în clipa în care percepţia ni s-a descompus automat în mişcări de imitare: ne este oferită o schiţă căreia îi recreăm amănuntul şi culoarea proiectând asupra ei amintiri mai mult sau mai puţin îndepărtate. Dar nu astfel sunt înfăţişate de obicei lucrurile. Uneori i se conferă spiritului o autonomie absolută; i se atribuie puterea de a acţiona asupra obiectelor prezente sau absente după bunul plac; şi în acest caz nu mai sunt înţelese tulburările profunde ale atenţiei şi ale memoriei ce pot urma celei mai mici perturbări a echilibrului senzori-motor. Alteori, dimpotrivă, din procesele imaginative se fac tot atâtea efecte mecanice ale precept iei prezente; s-ar vrea ca, printr-un proces necesar şi uniform, obiectul să dea la iveală senzaţii, iar senzaţiile, idei care să se prindă de el: atunci, pentru că nu există vreun motiv pentru ca fenomenul, la început mecanic, să-şi schimbe natura pe parcurs, se ajunge la ipoteza unui creier în care pot să se depună, să aţipească şi să se trezească stări intelectuale. Într-un caz, ca şi în celălalt, se ignoră adevărata funcţie a corpului şi, pentru că nu s-a înţeles de ce ar fi necesară intervenţia unui mecanism, nu se va şti nici unde va trebui oprit, în caz că se face o dată apel la el.

Dar ar fi timpul să ieşim din generalităţi. Trebuie să vedem dacă ipoteza noastră este verificată sau infirmată de faptele cunoscute de localizare cerebrală. Tulburările

memoriei imaginative ce corespund leziunilor localizate pe scoarţa cerebrală sunt întotdeauna boli de recunoaştere, fie ale recunoaşterii vizuale sau auditive în general (cecitate şi surditate psihică), fie ale recunoaşterii cuvintelor (cecitate verbală, surditate verbală etc.). Acestea sunt tulburările pe care le vom examina.

Dacă ipoteza noastră este fondată, leziunile recunoaşterii nu provin din faptul că amintirile ar ocupa zona lezată. Ele vor putea avea două cauze: fie corpul nostru nu poate lua automat, în prezenţa excitaţiei venite din afară, atitudinea exactă prin intermediul căreia s-ar opera o selecţie între amintirile noastre, fie amintirile nu mai găsesc în corp un punct de aplicaţie, un mijloc de a se prelungi în acţiune. În primul caz, leziunea va interesa mecanismele ce continuă stimulul primit în mişcarea executată automat: atenţia nu va mai putea fi fixată de obiect. În al doilea caz, leziunea va interesa centrii particulari ai scoarţei cerebrale, ce pregătesc mişcările voluntare furnizându-le antecedentul senzorial necesar şi pe care îi numim, pe drept sau pe nedrept, centri imaginativi: atenţia nu va putea fi fixată de subiect. Dar şi într-un caz, şi în celălalt, vor fi lezate mişcări actuale sau mişcări virtuale vor înceta să mai fie pregătite: nu se va fi pus problema distrugerii de amintiri.

Patologia confirmă această prevedere. Ea ne revelează existenţa a două tipuri absolut distincte de cecitate şi surditate psihice, de cecitate şi surditate verbale. În cea dintâi, amintirile vizuale sau auditive sunt încă evocate, dar nu se mai pot aplica asupra percepţiilor corespunzătoare. În cea de a doua, însăşi evocarea amintirilor este împiedicată. Oare leziunea interesează, aşa cum susţinem, mecanismele senzori-motoare ale atenţiei automate în primul caz şi mecanismele imaginative ale atenţiei voluntare în cel de-al doilea? Pentru a ne verifica ipoteza, va trebui să ne limităm la un exemplu precis. Sigur, am putea arăta că recunoaşterea vizuală a lucrurilor în general, şi a cuvintelor în particular, implică mai întâi un proces motor semiautomat, apoi o

proiecţie activă de amintiri ce se înserează în atitudinile corespunzătoare.

Dar preferăm să ne legăm de impresiile auzului şi în special de audiţia limbajului articulat, deoarece acesta este cel mai limpede exemplu dintre toate. Într-adevăr, a înţelege vorbirea înseamnă mai întâi a-i recunoaşte sunetul, apoi a-i regăsi sensul şi, în fine, a împinge mai mult sau mai puţin departe interpretarea: pe scurt, înseamnă a trece prin toate gradele de atenţie şi a exersa mai multe puteri succesive ale memoriei. În plus, nu există alte tulburări mai bine şi mai frecvent studiate decât cele ale memoriei auditive a cuvintelor. În fine, dispariţia imaginilor verbale acustice semnifică leziunea gravă a anumitor circumvoluţiuni determinate ale scoarţei cerebrale: ne va fi furnizat un exemplu necontestat de localizare asupra căruia ne vom putea întreba dacă într-adevăr creierul este capabil să înmagazineze amintiri. Va trebui să indicăm în recunoaşterea auditivă a cuvintelor: 1. un proces automat senzori-motor; 2. O proiecţie activă şi, ca să spunem aşa, excentrică a imaginilor-amintiri.

1. Ascultăm două persoane conversând într-o limbă străină. Este suficient pentru ca să le înţelegem? Vibraţiile ce ne parvin sunt aceleaşi care lovesc urechile lor. şi totuşi nu percepem decât un zgomot confuz în care toate sunetele se aseamănă. Nu distingem nimic şi n-am putea repeta nimic. În aceeaşi masă sonoră, dimpotrivă, cei doi interlocutori disting consoane, vocale şi silabe care nu se aseamănă deloc, în fine, cuvinte distincte. Între ei şi noi, unde e diferenţa?

Problema este aceea de a şti cum poate cunoaşterea unei limbi, care nu este decât amintire, să modifice materialitatea unei percepţii prezente şi cum poate ea să-i facă pe unii să înţeleagă ceea ce alţii, în aceleaşi condiţii fizice, nu înţeleg. Se presupune că amintirile auditive ale cuvintelor, acumulate în memorie, răspund apelului impresiilor sonore şi vin să le întărească efectul. Dacă acea conversaţie pe care o auzim nu este pentru noi decât un zgomot, putem, după plac, să presupunem sunetul întâ rit:

zgomotul nu va fi mai clar doar pentru că este mai puternic. Pentru ca amintirea cuvântului să se lase evocată de cuvântul auzit, trebuie cel puţin ca urechea să audă cuvântul. Cum vor vorbi memoriei sunetele percepute, cum vor alege, din magazinul de imagini auditive, pe cele care trebuie să li se suprapună dacă nu au fost deja separate, distinse, percepute ca silabe şi cuvinte?

Această dificultate nu pare a fi izbit îndeajuns pe teoreticienii afaziei senzoriale. În surditatea verbală, bolnavul se găseşte faţă de propria sa limbă în aceeaşi situaţie în care ne găsim noi atunci când auzim vorbindu-se o limbă străină. În general, el a păstrat intact simţul auzului, dar nu mai înţelege nimic din cuvintele pe care le aude pronunţându-se şi adesea nu reuşeşte nici să le distingă.

Se crede că s-a explicat suficient acest fenomen afirmându-se că amintirile auditive ale cuvintelor sunt distruse în scoarţă sau că o leziune, fie transcorticală, fie subcorticală împiedică amintirea să evoce ideea sau percepţia să întâlnească amintirea. Însă, cel puţin pentru ultimul caz, problema psihologică rămâne intactă: care este procesul conştient abolit de leziune şi prin ce intermediar se operează în general discernerea cuvintelor de silabe, oferite mai întâi urechii ca o continuitate sonoră?

Dificultatea ar fi insurmontabilă dacă nu am avea într-adevăr de a face decât cu impresii auditive, pe de o parte, şi cu amintiri auditive pe de alta. Nu ar fi acelaşi lucru dacă impresiile auditive ar organiza mişcări incipiente capabile să scandeze fraza ascultată şi de a-i marca principalele articulaţii. Aceste mişcări automate de acompaniament interior, mai întâi confuze şi prost coordonate, s-ar deprinde din ce în ce mai bine repetându-se; ele ar sfârşi prin a contura o figură simplificată în care persoana care ascultă ar regăsi, în linii mari şi în direcţiile lor principale, mişcările persoanei care vorbeşte. În acest fel s-ar desfăşura în conştiinţa noastră, sub formă de senzaţii musculare incipiente, ceea ce numim schema

motoare a cuvântului auzit. A ne forma urechea după elementele unei limbi noi nu ar însemna atunci nici a modifica sunetul brut, nici a-i adăuga o amintire; ar însemna pur şi simplu a coordona tendinţele motrice ale muşchilor vocali la senzaţiile primite de ureche, adică a ne perfecţiona acompaniamentul motor.

Pentru a învăţa un exerciţiu fizic, începem prin a imita mişcarea în ansamblu, aşa cum o receptăm din afară, aşa cum credem că am văzut-o executându-se. Percepţia ne-a fost confuză: confuză va fi şi mişcarea ce încearcă să o repete. Dar în timp ce percepţia noastră vizuală era cea a unui tot continuu, mişcarea prin care încercăm să-i reconstituim imaginea este compusă dintr-o multitudine de contracţii şi tensiuni musculare; şi conştiinţa pe care o avem în legătură cu ea cuprinde şi ea senzaţii multiple, provenind din jocul variat al articulaţiilor. Mişcarea confuză ce imită imaginea îi este deja, prin urmare, descompunerea virtuală; ea poartă în sine, ca să spunem aşa, ceea ce se va analiza. Progresul înregistrat prin repetiţie şi exerciţiu va consta pur şi simplu în a desprinde ceea ce la început era învăluit, a-i da fiecărei mişcări elementare autonomia ce asigură precizia, păstrându-i în acelaşi timp solidaritatea cu celelalte, fără de care ar deveni inutilă. Este adevărat când se afirmă că deprinderea se dobândeşte prin repetarea efortului; dar la ce ar servi efortul repetat dacă ar reproduce mereu acelaşi lucru?

Repetiţia are drept efect real mai întâi descompunerea, apoi recompunerea, vorbindu-i astfel inteligibilităţii corpului.

Ea dezvăluie, cu fiecare nouă încercare, mişcări acoperite; dirijează de fiecare dată atenţia corpului spre un nou amănunt care trecuse neperceput; determină divizarea şi clasarea; subliniază esenţialul; regăseşte una câte una, în mişcarea totală, liniile ce-i marchează structura interioară. În acest sens, o mişcare este învăţată în momentul în care a înţeles-o corpul.

În acest mod acompaniamentul motor al cuvântului

auzit ar întrerupe continuitatea masei sonore. Rămâne de văzut în ce constă acest acompaniament. Să fie chiar cuvântul reprodus în minte? Atunci copilul ar putea repeta toate cuvintele distinse de urechea lui; iar noi nu ar trebui decât să înţelegem o limbă străină pentru a o pronunţa cu accent perfect. Lucrurile nu sunt chiar aşa de simple.

Putem sesiza o melodie, îi putem urmări acordurile, chiar să ne-o fixăm în memorie fără să putem să o cântăm.

Descifrăm fără greutate particularităţile de inflexie şi de intonaţie la un englez vorbind în germană. şi, în gând, îl corectăm). asta nu înseamnă că i-am da frazei germane inflexia şi intonaţia corectă dacă am pronunţa-o. Faptul clinic confirmă aici observaţia zilnică. Se poate urmări şi înţelege cuvântul atunci când subiectul devine incapabil de a vorbi. Afazia motrice nu implică surditatea verbală.

Schema, cu ajutorul căreia scandăm cuvântul auzit, îi marchează doar contururile proeminente. Ea este pentru cuvânt ceea ce crochiul este pentru tabloul terminat. Una este a înţelege o mişcare dificilă, altceva a o putea executa.

Pentru a o înţelege e suficient să-i surprindem esenţialul, tocmai destul pentru a o distinge de alte mişcări posibile.

Pentru a o putea executa, trebuie să o facem înţeleasă corpului. Sistemul logic al corpului nu admite subînţelesuri.

El impune ca toate părţile constitutive ale mişcării cerute să fie arătate una câte una, apoi recompuse împreună.

Devin necesare o analiză completă, care să nu neglijeze niciun amănunt, şi o sinteză actuală, care să nu prescurteze nimic. Schema imaginară, compusă din câteva senzaţii musculare incipiente, nu era decât o schiţă. Senzaţiile musculare simţite real şi complet îi dau culoare şi viaţă.

Rămâne de ştiut cum s-ar putea produce un acompaniament de acest gen şi dacă se produce întotdeauna în realitate. Se ştie că pronunţarea efectivă a

unui cuvânt necesită intervenţia simultană a limbii şi buzelor pentru articulare, a laringelui pentru fonaţie, în sfârşit, a muşchilor toracici pentru producerea curentului de aer expirator.

Fiecare silabă pronunţată presupune intrarea în joc a unui ansamblu de mecanisme, montate în centrii medulari şi bulbari. Aceste mecanisme sunt legate de centrii superiori ai scoarţei cerebrale prin prelungirile cilindraxiale ale celulelor piramidale ale zonei psihomotrice; de-a lungul acestor căi circulă impulsul voinţei. Astfel, după cum dorim să articulăm un sunet sau altul, transmitem ordinul de a acţiona la cutare sau cutare din mecanismele motoare.

Dacă mecanismele montate răspunzând diverselor mişcări posibile de articulare sau de fonaţie sunt legate de cauze, oricare ar fi ele, ce le acţionează în cuvântul voit, există fapte care pun în afara oricărei îndoieli comunicarea acestor mecanisme cu percepţia auditivă a cuvintelor.

Printre numeroasele varietăţi de afazie descrise de clinicieni, se cunosc mai întâi două (formele a 4-a şi a 6-a ale lui Lichtheim) părând să implice o relaţie de acest gen.

Astfel, într-un caz observat de însuşi Lichtheim, subiectul, în urma unei căderi, şi-a pierdut memoria articulării cuvintelor şi, în consecinţă, facultatea de a vorbi spontan; totuşi, repeta cu cea mai mare corectitudine ceea ce i se spunea1. Pe de altă parte, în cazuri în care pronunţia spontană este intactă, dar surditatea verbală este absolută, bolnavul nu înţelege nimic din ceea ce i se spune, dar se poate ca facultatea de a repeta cuvintele altcuiva să fie în întregime păstrată2. Vom spune, împreună cu Bastian, că aceste fenomene fac dovada unei lentori a memoriei articulatorii sau auditive a cuvintelor, impresiile acustice limitându-se la a trezi memoria din toropeală3? Ipoteza aceasta, căreia îi vom face loc, nu pare a da seamă de fenomenele atât de curioase de ecolalie semnalate de mult timp de Romberg4, de Voisin5, de Winslow6 şi pe

1. Lichtheim, On Aphasia (Brain., ian. 1885, p. 447).

2. Ibid. p. 454.

3. Bastian, On different kinds of Aphasia (British Medical Journal., oct. şi nov. 1887, p. 935).

4. Romberg, Lehrbuch der Nervenkrankheiten, 1853, t. II.

5. Citat de Bateman, On Aphasia, Londra, 1890, p. 79. Cf. Marcé, Mémoire sur quelques observations de physiologie pathologique (Mém. de la Soc. de Biologie., a doua serie, t. III, p. 102).

6. Winslow, On obscure diseases of the Brain, Londra, 1861, p. 505.

care Kussmaul le-a calificat, cu oarecare exagerare, desigur, drept reflexe acustice1. Subiectul repetă maşinal şi probabil inconştient cuvintele auzite, ca şi cum senzaţiile acustice s-ar converti de la sine în mişcări articulatorii.

Plecând de aici, unii au presupus un mecanism special care ar face legătura între un centru acustic al cuvintelor şi un centru articulator al vorbirii2. Adevărul pare a se găsi undeva la mijloc între aceste două ipoteze: există, în diversele fenomene, ceva mai mult decât acţiuni absolut mecanice, dar ceva mai puţin decât un apel la memoria voluntară; aceasta indică o tendinţă a impresiilor verbale auditive de a se prelungi în mişcări de articulaţie, tendinţă care sigur nu scapă de controlul obişnuit al voinţei, implicând, probabil, chiar un discernământ rudimentar şi se traduce, în stare normală, printr-o repetare interiorizată a trăsăturilor proeminente ale cuvântului auzit.

Or, schema noastră motoare nu este altceva.

Aprofundând ipoteza, vom găsi poate explicaţia psihologică pe care o căutam adineaori a unor forme de surditate verbală. Sunt cunoscute câteva cazuri de surditate verbală cu supravieţuirea integrală a amintirilor acustice.

Bolnavul a păstrat intacte amintirea auditivă a cuvintelor şi simţul auzului; şi totuşi nu recunoaşte niciunul din cuvintele pe care le aude pronunţate3. Se

presupune o leziune subcorticală ce ar împiedica impresiile acustice să regăsească imaginile verbale auditive în centrii scoarţei cerebrale, acolo unde ar fi depozitate. Problema este mai întâi tocmai aceea de a şti dacă într-adevăr creierul poate înmagazina imagini; şi apoi constatarea unei leziuni a căilor conducătoare de percepţii nu ne-ar scuti de a căuta interpretarea psihologică a fenomenului. Prin ipoteză, amintirile auditive pot fi amintite conştiinţei; tot prin ipoteză, impresiile auditive ajung la conştiinţă: trebuie să

1. Kussmaul, Les troubles de la parole, Paris, 1884, pp. 69 şi urm.

2. Arnaud, Contribution à l. étude clinique de la surdité verbale (Arch. de Neurologie, 1886, p. 192)... Spamer, Ueber Asymbolie (Arch. f. Psychiatrie., t. VI, pp. 507, 524).

3. A se vedea în special: P. Sérieux, Sur un caz de surdité verbale pure (Revue de Médecine., 1893, pp. 733 şi urm.); Lichtheim, art. cât., p. 461 şi Arnaud, Contrib. à l. étude de la surdité verbale (al II-lea articol). Arch. de Neurol... 1886, p. 366.

existe, deci, chiar în conştiinţă, o lacună, o ruptură, în fine, ceva care să se opună joncţiunii între percepţie şi amintire. Faptul se va clarifica dacă vom observa că percepţia auditivă brută este cu adevărat cea a unei continuităţi sonore şi conexiunile senzori-motrice stabilite de deprindere trebuie să aibă rolul, în stare normală, de a le descompune: o leziune a mecanismelor conştiente, împiedic înd descompunerea, ar opri clar dezvoltarea amintirilor ce tind să se ataşeze percepţiilor corespunzătoare.

Leziunea ar putea interesa, aşadar „schema motoare... Să trecem în revistă cazurile, destul de rare, de surditate verbală însoţită de păstrarea amintirilor acustice: credem că vom putea nota nişte amănunte caracteristice în această privinţă. Adler semnalează ca pe un fapt remarcabil că bolnavii nu mai reacţionează la zgomote, chiar puternice, deşi urechea lor a păstrat cea mai mare

fineţe1. Cu alte cuvinte, sunetul nu mai găseşte la ei ecoul motor. Un bolnav al lui Charcot, lovit de surditate verbală trecătoare, povesteşte că auzea foarte bine sunetul pendulei, dar că nu i-ar fi putut număra bătăile2. Deci, probabil că nu reuşea să le separe şi să le distingă. Cutare alt bolnav declară că percepe cuvintele într-o conversaţie, însă ca pe un zgomot confuz3. În sfârşit, subiectul care a pierdut inteligibilitatea cuvântului vorbit, o poate recupera dacă i se repetă cuvântul de mai multe ori şi scandându-l silabă cu silabă4. Nu este semnificativ acest din urmă fapt, constatat în mai multe cazuri de surditate verbală cu păstrarea amintirilor acustice?

Eroarea lui Stricker5 a fost aceea de a crede într-o repetare interioară integrală a cuvântului auzit. Teza lui ar fi respinsă chiar de simplul fapt că nu se cunoaşte niciun

1. Adler: Beitrag zur Kenniniss der seltneren Formen von senzorischer Aphasie (Neurol. Centralblatt., 1891, pp. 296 şi 297).

2. Bernard, De l. Aphasie, Paris, 1889, p. 143.

3. Ballet, Le langage intérieur, Paris, 1888, p. 85 (ed. Félix Alcan).

4. A se vedea cele trei cazuri citate de Arnaud în Archives de

Neurologie., 1886, pp. 366 şi urm. (Contrib. clinique à l. étude de la surdité verbale, al doilea articol)... Cf. cazul lui Schmidt, Gehörs. und Sprachstörung în Folge von Apoplexie (Alig. Zeitschr. f. Psychiatrie., 1871, t. XXVII, p. 304).

5. Stricker: Du langage et de la musique, Paris, 1885.

caz de afazie motrice care să fi dus la surditate verbală.

Toate faptele demonstrează existenţa unei tendinţe motrice de a dezarticula sunetele, de a le restabili schema.

Tendinţa automată. aşa cum spuneam şi mai sus. este însoţită de un travaliu intelectual rudimentar: cum am putea altfel identifica împreună şi, în consecinţă, urmări cu aceeaşi schemă cuvinte asemănătoare, pronunţate pe tonalităţi şi timbre vocale diferite? Mişcările interioare de

repetiţie şi de recunoaştere sunt ca un preludiu la atenţia voluntară. Ele marchează limita între voinţă şi automatism.

Prin ele se pregătesc şi se hotărăsc, după cum anticipam, fenomenele caracteristice recunoaşterii intelectuale. Dar ce este oare această recunoaştere completă, ajunsă la deplina conştiinţă de sine?

2. Abordăm cea de a doua parte a studiului: trecem de la mişcări la amintiri. Spuneam că recunoaşterea voluntară este un adevărat circuit în care obiectul exterior ne oferă părţi tot mai profunde din el, pe măsură ce memoria noastră, plasată simetric, adoptă o tensiune mai înaltă pentru a-şi proiecta asupra lui amintirile. În cazul particular care ne preocupă, obiectul este un interlocutor ale cărui idei se dezvoltă în conştiinţa sa în reprezentări auditive, pentru a se materializa apoi în cuvinte pronunţate. Dacă suntem pe calea cea bună, va trebui ca auditorul să se plaseze cu uşurinţă printre idei corespunzătoare, să le dezvolte în reprezentări auditive care vor acoperi sunetele brute percepute, încastrându-se ele însele în schema motoare. A urmări un calcul înseamnă a-l reface pentru sine. La fel, a înţelege cuvintele altcuiva înseamnă a reconstitui inteligibil, adică plecând de la idei, continuitatea sunetelor percepute de ureche. Mai general, a fi atent, a recunoaşte cu pricepere, a interpreta se vor confunda într-una şi aceeaşi operaţie prin care mintea, fixându-şi nivelul, alegându-şi în sine, prin raportare la percepţiile brute, punctul simetric al cauzei mai mult sau mai puţin apropiate, ar lăsa să vină spre ea amintirile care o vor acoperi.

Ne grăbim să spunem că nu aşa ne imaginăm de obicei lucrurile. În virtutea deprinderilor asociative, ne reprezentăm sunetele ce ar evoca prin continuitate amintiri auditive, iar amintirile auditive. idei. Există apoi leziunile cerebrale care par a duce la dispariţia amintirilor: în special, în cazul ce ne preocupă vom putea invoca leziuni caracteristice surdităţii verbale corticale. Observaţia psihologică şi faptele clinice par a cădea de acord. Ar exista în scoarţă, sub formă de modificări fizico-

chimice ale celulelor, de exemplu, reprezentări auditive aţipite: o excitaţie venită dinafară le trezeşte şi, printr-un proces intracerebral, poate prin mişcări transcorticale căutând reprezentările complementare, ele evocă idei.

Să reflectăm însă la consecinţele stranii ale unei asemenea ipoteze. Imaginea auditivă a unui cuvânt nu este un obiect cu limite definitive deoarece, chiar acelaşi cuvânt pronunţat de voci diferite sau chiar de aceeaşi voce pe tonalităţi diferite, generează sunete diferite. Vor exista deci tot atâtea amintiri auditive ale unui cuvânt câte tonalităţi sonore şi câte timbre vocale. Oare toate imaginile se adună în creier sau, în cazul în care creierul alege, care va fi cea preferată? Să admitem totuşi că are raţiunile sale pentru a alege una din imagini: cum va reuşi acelaşi cuvânt, pronunţat de o altă persoană, să întâlnească o amintire de care se deosebeşte? Amintirea este, prin definiţie, un lucru inert şi pasiv, prin urmare incapabil de a sesiza sub diferenţele exterioare o asemănare internă. Ni se vorbeşte de imaginea auditivă a cuvântului ca şi cum ar fi o entitate sau un gen: fără niciun dubiu, acest gen există pentru o memorie activă care schematizează asemănarea sunetelor complexe; dar pentru un creier care nu înregistrează şi nu poate înregistra decât materialitatea sunetelor percepute vor exista mii şi mii de imagini deosebite pentru acelaşi cuvânt. Pronunţat de o nouă voce, cuvântul va forma o nouă imagine care se va adăuga pur şi simplu celorlalte.

Dar iată o problemă care nu ne pune mai puţin în încurcătură: un cuvânt nu are individualitate pentru noi decât din ziua în care dascălii noştri ne-au învăţat să-l abstragem. Nu cuvinte învăţăm să pronunţăm mai întâi, ci fraze. Un cuvânt depinde întotdeauna de cele ce îl însoţesc şi după alura şi mişcarea frazei din care face parte integrantă, el ia înţelesuri diferite: la fel cum fiecare notă a unei teme melodice reflectă vag tema în întregime. Să admitem că există amintiri auditive-model, figurate prin dispozitive intracerebrale, aşteptând trecerea impresiilor sonore: impresiile vor trece fără a fi recunoscute. Unde

este cu adevărat măsura comună, unde este punctul de contact dintre imaginea seacă, inertă, izolată şi realitatea vie a cuvântului ce se organizează odată cu fraza? înţelegem foarte bine începutul de recunoaştere automată constând, cum am văzut deja, în a sublinia principalele articulaţii ale frazei, în a-i adopta astfel mişcarea. Dar nu vedem cum şi-ar putea întâlni imaginile în scoarţa cerebrală cuvintele auzite, decât dacă presupunem că toţi oamenii au voci identice şi pronunţă pe acelaşi ton aceleaşi fraze stereotipe.

Dacă există cu adevărat amintiri depuse în celulele scoarţei cerebrale, vom constata, de exemplu în afazia senzorială, pierderea ireparabilă a anumitor cuvinte determinate, păstrarea integrală a altora. De fapt, nu astfel se petrec lucrurile. Uneori dispare totalitatea amintirilor, facultatea de audiţie mentală fiind pur şi simplu distrusă, alteori asistăm la o slăbire generală a funcţiei; de obicei funcţia este cea diminuată, iar nu numărul amintirilor. Ca şi cum bolnavul nu ar mai avea forţa să reintre în posesia amintirilor verbale, ca şi cum s-ar învârti în jurul imaginii verbale fără a reuşi să o înţeleagă. Adesea, pentru ca să-l ajutăm să regăsească acel cuvânt, e de ajuns să-i sugerăm calea, să-i spunem prima silabă1 sau pur şi simplu să-l încurajăm2. O emoţie poate avea acelaşi efect3. Totuşi există cazuri în care s-ar părea că sunt şterse din memorie grupuri de reprezentări determinate. Am trecut în revistă un mare număr din aceste fapte şi credem că le-am putea repartiza în două categorii tranşate foarte clar. În cea dintâi, pierderea amintirilor este, în general, bruscă; în cea de-a doua, este progresivă. În prima, amintirile desprinse din memorie sunt oarecare, alese arbitrar şi chiar în mod capricios: pot fi anumite cuvinte, cifre sau chiar.

1. Bernard, op. cit., pp. 172 şi 179. Cf. Babilée, Les troubles de la mémoire dans l. alcoolisme, Paris, 1886 (teză de doctorat), p. 44.

2. Rieger: Beschreibung der Intelligenzstörungen în Folge einer Himverletzung, Würzburg, 1889, p. 35.

3. Wernicke, Der aphasische Symptomencomplex, Breslau, 1874, p. 39... Cf. Valentin, Sur un caz d. aphasie d. origine traumatique (Rev. médicale de l. Est., 1880, p. 171).

adesea, toate cuvintele unei limbi învăţate. În cea de a doua categorie, în dispariţia lor, cuvintele urmează o ordine metodică şi gramaticală, exact cea indicată de legea lui Ribot: mai întâi numele proprii, apoi substantivele comune şi apoi verbele1. Acestea sunt diferenţele exterioare. Dar iată-le şi pe cele interne. În amneziile de primul gen, care sunt aproape toate consecinţa unui şoc violent, am fi înclinaţi să credem că amintirile aparent distruse sunt nu doar prezente, ci şi active. Reluând exemplul des invocat al lui Winslow2, cel al subiectului ce uitase litera F şi numai litera F, ne întrebăm dacă am putea să facem abstracţie de o literă determinată oriunde am întâlni-o, s-o detaşăm din cuvintele rostite sau scrise în care apare, dacă mai întâi nu am recunoscut-o implicit.

Într-un alt caz citat de acelaşi autor3, subiectul a uitat limbile pe care le-a învăţat, precum şi poemele pe care le-a scris. Încercând să compună, a refăcut aproape aceleaşi versuri. De altfel, asistăm adesea, în asemenea cazuri, la o restaurare integrală a amintirilor dispărute.

Fără a ne pronunţa prea categoric asupra unor asemenea chestiuni, nu ne putem împiedica să găsim o analogie între fenomenele acestea şi sciziunea personalităţii descrisă de Pierre Janet4: unele dintre ele seamănă într-un mod izbitor cu halucinaţiile negative. şi. sugestiile cu punct de plecare. induse de hipnotizatori5... Cu totul altfel sunt afaziile de al doilea gen, adevăratele afazii.

Cum încercam să demonstrăm mai devreme, ele provin

1. Ribot, Les maladies de la mémoire, Paris, 1881, pp. 131 şi urm. (ed. Félix Alcan).

2. Winslow, On obscure Diseases of the Brain, London, 1861.

3. Ibid., p. 372.

4. Pierre Janet, Etat mental des hystériques, Paris, 1894, II, pp. 263 şi urm... Cf., de acelaşi autor, L.automatisme psychologique, Paris, 1889.

5. A se vedea cazul lui Grashey, studiat din nou de Sommer şi pe care acesta îl declară inexplicabil în starea actuală a teoriilor asupra afaziei. În acest exemplu, mişcările executate de subiect au aerul de a fi semnale adresate unei memorii independente (Sommer, Zur Psychologie der Sprache, Zeitschr. f. Psychol.u. der Sinnesorgane., t. II, 1891, pp. 143 şi urm... Cf. comunicarea lui Sommer la Congresul alienişti1or germani, Arch. de Neurol... t. XXIV, 1892).

din diminuarea progresivă a unei funcţii bine localizate, facultatea de a actualiza amintirile cuvintelor. Cum s-ar putea explica faptul că amnezia urmează în acest caz un demers metodic, începând cu numele proprii şi sfârşind cu verbele? Nu am înţelege deloc modalitatea prin care s-ar ajunge la acest rezultat dacă imaginile verbale ar fi cu adevărat depozitate în scoarţa cerebrală: nu ar fi cu adevărat straniu ca boala să cuprindă mereu celulele în aceeaşi ordine1? Dar acest lucru se va limpezi dacă vom accepta că amintirile, pentru a se actualiza, au nevoie de un adjuvant motor şi că necesită o anumită atitudine mentală, ea însăşi înserată într-o atitudine corporală. Atunci verbele, a căror esenţă este de a exprima acţiuni imitabile, sunt tocmai cuvintele pe care un efort corporal ne va permite să le reluăm în posesie atunci când funcţia limbajului va fi pe punctul de a ne scăpa: dimpotrivă, numele proprii fiind, dintre toate cuvintele, cele mai îndepărtate de acţiunile impersonale ce pot fi schiţate de corpul nostru, sunt cele atinse primele de o slăbire a funcţiei. Să notăm că un afazic devenit cu regularitate incapabil să mai regăsească vreodată substantivul pe care îl caută, îl înlocuieşte printr-o perifrază corespunzătoare în care vor intra alte substantive2 şi, uneori, chiar substantivul rebel:

neputând să se gândească la cuvântul respectiv, el a gândit acţiunea corespondentă, iar această atitudine a

determinat direcţia generală a unei mişcări din care s-a ivit fraza. La fel ni se întâmplă când, reţinând iniţialele unui nume uitat, reuşim să ne amintim numele doar pronunţând iniţialele3... Astfel, în acest al doilea caz, funcţia este atinsă în ansamblu; în primul gen de afazie, uitarea, mai categorică în aparenţă, nu este niciodată definitivă în realitate.

Nici într-un caz şi nici în celălalt, nu găsim amintiri localizate în celule determinate ale substanţei cerebrale şi pe care le-ar aboli o distrugere a acestor celule.

Să ne întrebăm conştiinţa. Să o întrebăm ce se în împlă atunci când ascultăm vorbele cuiva cu intenţia de

1. Wundt, Psychologie physiologique, t. I, p. 239.

2. Bernard, De l. Aphasie, Paris, 1889, pp. 171 şi 174.

3. Graves citează cazul unui bolnav care uitase toate numele, dar îşi amintea iniţialele lor şi reuşea astfel să le regăsească (Citat de Bernard, De l. Aphasie, p. 179).

a le înţelege. Aşteptăm pasivi ca impresiile să meargă să-şi caute imaginile? Nu simţim mai degrabă că ne situă în într-o anumită dispoziţie, variabilă în funcţie de interlocutor, în funcţie de limba pe care el o vorbeşte, de genul de idei pe care îl exprimă şi mai ales de mişcarea generală a frazei sale, ca şi cum am începe prin a ne regla tonul travaliului intelectual? Schema motoare, subliniindu-i intonaţiile, urmărind, una după alta, meandrele gândirii sale, îi arată gândirii noastre drumul. Ea este recipientul vid, determinând, prin forma sa, forma spre care tinde masa fluidă care se precipită.

Însă vom ezita să înţelegem astfel mecanismul interpretării, din cauza tendinţei de neînvins care ne face să ne gândim, cu orice prilej, la lucruri mai curând decât la progrese. Am spus că plecăm de la idee şi că o dezvoltăm în amintiri-imagini auditive capabile să se însereze în schema motoare pentru a acoperi sunete auzite. Există un progres continuu prin care nebulozitatea ideii se condensează în imagini auditive distincte care, încă fluide, se vor solidifica în sfârşit în coalescenţa lor cu sunetele percepute material. Nu putem spune niciodată cu precizie

că ideea sau imaginea-amintire sfârşeşte, căimaginea amintire sau senzaţia începe. şi, de fapt, unde este linia de demarcaţie între confuzia sunetelor percepute în masă şi claritatea adăugată de imaginile auditive rememorate, între discontinuitatea imaginilor rememorate şi continuitatea ideii originare pe care ele o disociază şi o refractă în cuvinte distincte? însă gândirea ştiinţifică, analizând seria continuă de schimbări şi cedând unei nevoi irezistibile de figuraţie simbolică, opreşte şi solidifică în lucruri desăvârşite principalele faze ale evoluţiei. Ea ridică sunetele brute auzite la rangul de cuvinte separate şi complete, apoi transformă imaginile auditive rememorate în entităţi independente de ideea pe care o dezvoltă. Cei trei termeni, percepţie brută, imagine auditivă şi idee, vor forma întreguri distincte şi fiecare îşi va fi suficient sieşi. Pentru a rămâne la experienţa pură, ar fi trebuit neapărat să plecăm de la idee, deoarece sunetele brute, la rândul lor, nu devin complete decât prin amintiri; dar nu vedem niciun inconvenient, atunci când am completat în mod arbitrar sunetul brut şi tot arbitrar am sudat împreună amintirile, nu vedem niciun inconvenient, spuneam, în a răsturna ordinea naturală a lucrurilor, în a susţine că mergem de la percepţie la amintiri, iar de la amintiri la idee. Totuşi va trebui să restabilim, sub o formă sau alta, într-un moment sau altul, continuitatea întreruptă a celor trei termeni. Vom presupune aşadar că cei trei termeni, situaţi în porţiuni distincte din bulb şi scoarţa cerebrală, întreţin între ei legături, percepţiile trezind amintirile auditive şi amintirile, la rândul lor, trezind ideile. Aşa cum am solidificat în termeni independenţi fazele principale ale dezvoltării, la fel materializăm acum în linii de comunicaţ le sau în mişcări de stimulare însăşi dezvoltarea.

Dar intervertirea ordinii adevărate nu va rămâne fără urmări şi, ca o consecinţă necesară, vom introduce în fiecare termen al seriei elemente ce nu se vor realiza decât după el. Nu va rămâne fără urmări nici faptul că am fixat în termeni distincţi şi independenţi continuitatea unui proces nedivizat. Acest mod de reprezentare va fi suficient

atât cât ne vom limita strict la faptele ce au servit la construirea lui; însă fiecare fapt nou ne va obliga să complicăm figura, să intercalăm de-a lungul mişcării opriri noi, fără ca aceste opriri, juxtapuse, să ajungă vreodată să reconstituie mişcarea.

Nimic mai instructiv în această privinţă decât istoria schemelor. afaziei senzoriale. Într-o primă perioadă, marcată de lucrările lui Charcot1, ale lui Broadbent2, ale lui Kussmau13, ale lui Lichtheim4, rămânem, într-adevăr, la ipoteza unui. centru ideaţional. legat, prin căi transcorticale, cu diverşi centri ai vorbirii. Dar acest centru al ideilor s-a dizolvat foarte repede la analiză. În timp ce fiziologia cerebrală reuşea din ce în ce mai bine să localizeze senzaţii şi mişcări, dar niciodată idei, diversitatea afaziilor senzoriale obliga clinicienii să disocieze centrul

1. Bernard, De l. Aphasie, p. 37.

2. Broadbent, A case of peculiar affection of speech (Brain., 1879, p. 494).

3. Kussmaul, Les troubles de la parole, Paris, 1884, p. 234.

4. Lichtheim, On Aphasia (Brain., 1885). Trebuie să remarcăm, totuşi, că Wernicke, cel dintâi care a studiat sistematic afazia senzorială, se dispensa de un centru al conceptelor (Der aphasische Symptomencomplex, Breslau, 1874).

Intelectual în centri imaginativi de o multitudine crescândă, centru de reprezentări vizuale, centru de reprezentări tactile, centru de reprezentări auditive etc… şi chiar mai mult, îi obliga să scindeze uneori în două căi diferite, una ascendentă şi alta descendentă, legătura ce îi unea doi câte doi1. Aceasta a fost trăsătura caracteristică a schemelor din perioada ulterioară, ale lui Wysman2, Moeli3, Freud4 etc. Astfel teoria se complica tot mai mult, fără a reuşi totuşi să cuprindă complexitatea realului. Mai mult, pe măsură ce schemele deveneau mai complicate, ele figurau şi lăsau să se presupună posibilitatea unor leziuni care, pentru a fi mai diverse, desigur, trebuiau să fie cu

atât mai speciale şi mai simple, complicarea schemei venind tocmai din disocierea centrilor confundaţi la început.

Or, aici experienţa era departe de a da dreptate teoriei, deoarece ea arăta aproape întotdeauna, parţial şi divers reunite, mai multe din aceste leziuni psihice simple pe care teoria le izola. Complicarea teoriilor asupra afaziilor distrugându-se astfel de la sine, mai trebuie să ne mirăm, în aceste condiţii, văzând că patologia actuală, tot mai sceptică în ce priveşte schemele, revine pur şi simplu la descrierea faptelor5?

Dar cum ar putea să fie altfel? Ascultându-i pe unii teoreticieni ai afaziei senzoriale, ai crede că ei nu au studiat niciodată îndeaproape structura unei fraze. Raţionează ca şi cum o frază s-ar compune din nume ce vor evoca de îndată imagini ale lucrurilor. Ce devin diversele părţi de vorbire al căror rol este tocmai de a stabili raporturi şi nuanţe de tot felul? Se va spune că fiecare din

1. Bastian, On different kinds of Aphasia (British Medical Journal., 1887)... Cf. explicaţia (indicată doar ca posibilă) dată de Bernheim afaziei optice: De la cécité psychique des choses (Revue de Médecine., 1885).

2. Wysman, Aphasie und verwand te Zustände (Deutsches Archiv für klinische Medicin., 1890)... Magnan intrase deja pe această cale, cum ne indică schema lui Skwortzoff, De la cécité des mots (Th. de méd... 1881, pl. I).

3. Moeli, Ueber Aphasie bei Wahrnehmung der Gegenstände durch das Gesicht (Berliner klinische Wochenschrift., 28 apr. 1890).

4. Freud, Zur Auffassung der Aphasien, Leipzig, 1891.

5. Sommer, Communication à un congrès d. aliénistes (Arch. de Neurologie., t. XXIV, 1892).

aceste cuvinte exprimă şi evocă el însuşi o imagine materială, desigur mai confuză, totuşi determinată? Ce-ar trebui să gândim atunci despre multitudinea de raporturi

diferite pe care acelaşi cuvânt le poate exprima după locul ce-l ocupă şi termenii pe care îi pune în legătură? Veţi pretexta că acestea sunt rafinamente ale unei limbi deja perfecţionate şi că un limbaj este posibil cu nume concrete al căror rol este acela de a face să se ivească imagini ale lucrurilor? Putem fi de acord; dar cu cât limba pe care o veţi vorbi va fi mai primitivă şi mai lipsită de termeni exprimând raporturi, cu atât va trebui să faceţi mai mult loc activităţii spiritului, deoarece îl forţaţi să restabilească raporturi neexprimate; asta înseamnă că veţi abandona treptat ipoteza conform căreia imaginea verbală îşi va desprinde ideea. La drept vorbind, aici nu e decât o chestiune legată de nuanţă: rafinată sau grosieră, o limbă presupune mult mai multe lucruri decât exprimă. Esenţialmente discontinuă, pentru că acţionează prin cuvinte juxtapuse, vorbirea nu face decât să puncteze din când în când principalele etape ale mişcării gândirii.

Iată de ce vom înţelege cuvintele cuiva dacă vom pleca de la o gândire analogă şi-i vom urmări apoi sinuozităţile cu ajutorul imaginilor verbale destinate, ca tot atâtea indicatoare, să ne arate din timp în timp drumul. Dar nu le vom înţelege niciodată dacă vom pleca chiar de la imaginile verbale, deoarece între două imagini verbale consecutive există un interval pe care nu vor reuşi să-l acopere toate reprezentările concrete. Într-adevăr, imaginile nu vor fi niciodată decât lucruri, iar gândirea este o mişcare.

Prin urmare, este lipsit de sens să tratăm imaginileamintiri şi ideile ca pe lucruri gata-făcute, localizate în centri problematici. În zadar am deghiza ipoteza sub un limbaj împrumutat de la anatomie şi fiziologie, ea nu este altceva decât concepţia asociaţionistă a vieţii spiritului; nu are în favoarea ei decât tendinţa constantă a inteligenţei discursive de a decupa orice progres în faze şi de a uni apoi aceste faze în lucruri; şi cum s-a ivit dintr-un soi de prejudecată metafizică, a priori, nu are nici avantajul de a urmări mişcarea conştiinţei, nici pe acela de a simplifica explicarea faptelor.

Dar va trebui să urmărim această iluzie până în punctul în care ea va ajunge la o contradicţie manifestă. Ideile, afirmăm noi, amintirile pure, chemate din adâncurile memoriei, se dezvoltă în amintiri-imagini tot mai capabile să se însereze în schema motoare. Pe măsură ce amintirile iau forma unei reprezentări mai complete, mai concrete şi mai conştiente, cu atât mai mult tind să se confunde cu percepţia ce le atrage sau al cărei cadru îl adoptă.

Deci nu există, nu poate exista în creier o regiune în care amintirile să se fixeze şi să se acumuleze. Pretinsa distrugere a amintirilor prin leziuni cerebrale nu este decât o întrerupere a progresului continuu prin care se actualizează amintirea. În consecinţă, dacă vrem să localizăm cu orice preţ amintirile auditive ale cuvintelor, de exemplu, într-un punct precis al creierului, vom ajunge, din raţiuni egale ca valoare, să distingem centrul imaginativ de centrul perceptiv sau la a confunda cele două centre. Este tocmai ceea ce experienţa noastră verifică.

Să notăm contradicţia singulară la care este condusă această teorie de analiza psihologică pe de o parte şi, pe de altă parte, de fapte patologice. Pe de o parte se pare că, din moment ce percepţia, odată împlinită, rămâne în creier sub formă de amintire înmagazinată, asta nu se poate întâmpla decât ca o dispoziţie dobândită a elementelor impresionate de percepţie: cum, în ce moment determinat va merge să caute altele? într-adevăr, la această soluţie naturală se opresc Bain1 şi Ribot2. Pe de altă parte, patologia ne avertizează că totalitatea amintirilor de un anumit gen ne poate scăpa, în timp ce facultatea corespunzătoare de percepţie rămâne intactă. Cecitatea psihică nu ne împiedică să vedem, nu mai mult decât surditatea psihică să auzim. Mai precis, în ceea ce priveşte pierderea amintirilor auditive ale cuvintelor. singura care ne preocupă, există numeroase fapte ce demonstrează că este asociată în mod regulat cu o leziune distructivă a primei şi a celei de-a doua circumvoluţiuni

1. Bain, Les Sens et l. Intelligence, p. 304… Cf. Spencer, Principes de Psychologie, t. I, p. 483.

2. Ribot, Les maladies de la mémoire, Paris, 1881, p. 10.

temporo-sfenoidale stângi1 şi nu se cunoaşte nici măcar un caz în care această leziune să fi provocat surditatea propriu-zisă. A putut fi chiar produsă experimental pe maimuţe, fără a determina altceva decât surditatea psihică, adică o incapacitate de a interpreta sunetele pe care continuă să le audă2. Va trebui, aşadar, să le atribuim precept iei şi amintirii elemente nervoase distincte. Dar se va ridica împotriva acestei ipoteze observaţia psihologică elementară: căci vedem că o amintire, pe măsură ce devine mai clară şi mai intensă, tinde să devină percepţie, fără să existe un moment precis în care transformarea radicală să se opereze, şi în care să putem spune că elementele imaginative se deplasează spre elementele senzoriale. Astfel, cele două ipoteze contrarii, prima identific înd elementele de percepţie cu elementele de memorie, cea de-a doua distingându-le, sunt de aşa natură că fiecare din ele trimite la cealaltă, fără a putea să ne limităm la una dintre ele.

Cum s-ar putea altfel? Aici încă se consideră percepţia distinctă şi amintirea-imagine în stare statică, ca nişte lucruri din care cel dintâi ar fi complet fără cel de-al doilea, în loc să se ia în calcul progresul dinamic prin care una devine cealaltă.

Pe de o parte, într-adevăr, percepţia completă nu se defineşte şi nu se distinge decât prin unirea cu o imagineamintire lansată în faţa ei. Acesta este preţul atenţiei şi fără atenţie nu există decât o juxtapunere pasivă de senzaţii însoţite de o reacţie maşinală. Pe de altă parte, aşa cum vom arăta mai departe, însăşi imaginea-amintire redusă la starea de amintire pură ar rămâne ineficace. Virtuală, amintirea nu poate deveni actuală decât prin percepţia ce o atrage. Neputincioasă, ea împrumută viaţă şi forţă de la senzaţia prezentă în care se materializează. Dar asta nu înseamnă că percepţia distinctă este provocată

de două

1. A se vedea enumerarea celor mai nete cazuri în articolul lui Shaw, The senzory side of Aphasia, (Brain., 1893, p. 501)... Mai mulţi autori limitează la prima circumvoluţiune leziunea caracteristică pierderii imaginilor verbale auditive; v. În special Ballet, Le langage intérieur, p. 153.

2. Luciani, citat de J. Soury, Les Fonctions du Cerveau, Paris, 1892, p. 211.

curente de sens contrar din care unul, centripet, vine dinspre obiectul exterior, iar celălalt, centrifug, are drept punct de plecare ceea ce numim. amintirea pură? Primul curent, singur, nu ar genera decât o percepţie pasivă cu reacţiile maşinale ce o însoţesc. Cel de al doilea, abandonat sieşi, tinde să realizeze o amintire actualizată, din ce în ce mai actuală pe măsură ce curentul se accentuează.

Reunite, aceste două curente formează, în punctul în care se întâlnesc, percepţia distinctă şi recunoscută.

Iată ce afirmă observaţia interioară. Dar noi nu avem dreptul să ne oprim aici. Desigur, primejdia aventurii este mare, fără lumină suficientă, în mijlocul problemelor întunecate ale localizării cerebrale. Dar am spus că separarea percepţiei complete de imaginea-amintire ar pune în contradicţie observaţia clinică cu analiza psihologică şi, pentru doctrina localizării amintirilor, ar rezulta o gravă antinomie.

Trebuie să verificăm ce vor deveni faptele cunoscute atunci când încetăm să mai considerăm creierul ca pe un depozit de amintiri1.

Să admitem o clipă, pentru a simplifica expunerea, că excitaţii venite din afară ar da naştere, fie în scoarţa

1. Teoria pe care o schiţăm aici seamănă, de altfel, cu cea a lui Wundt. Să semnalăm punctul comun şi diferenţa esenţială. Ca şi Wundt, estimăm că percepţia distinctă implică o acţiune centrifugă şi astfel ajungem să presupunem ca şi el (deşi într-un sens puţin diferit) că centrii numiţi imaginativi sunt mai degrabă centri de

grupări ale impresiilor senzoriale. Dar în timp ce, după Wundt, acţiunea centrifugă constă într-o stimulare aperceptivă.

a cărei natură nu se poate defini decât în mod general şi care pare să corespundă cu ceea ce noi numim de obicei fixarea atenţiei, noi susţinem că acţiunea centrifugă îmbracă în fiecare caz o formă distinctă şi anume cea a. obiectului virtual. care tinde, din grad în grad, să se actualizeze. De aici, o importantă diferenţă în ceea ce priveşte concepţia asupra rolului centrilor.

Wundt presupune existenţa: 1. unui organ general de apercepţie situat în lobul frontal, 2. a unor centri particulari care, incapabili să înmagazineze imagini, păstrează, totuşi, tendinţe sau dispoziţii de a le reproduce. Dimpotrivă, noi susţinem că în substanţa cerebrală nu poate rămâne nimic dintr-o imagine şi că nu poate exista niciun centru de apercepţie, ci că există, în această substanţă, organe de percepţie virtuală influenţate de intenţia amintirii, la fel cum există la periferie organe de percepţie reală, influenţate de acţiunea obiectului (a se vedea Psychologie physiologique, t. I, pp. 242 – 252).

cerebrală, fie în alţi centri, unor senzaţii elementare. Nu avem niciodată aici altceva decât senzaţii elementare. Or, în fapt, fiecare percepţie acoperă un număr considerabil din aceste senzaţii, toate coexistente şi dispuse într-o anumită ordine. De unde provine ordinea dată şi cine asigură coexistenţa? în cazul unui obiect material prezent, răspunsul este clar: ordinea şi coexistenţa provin de la un organ de simţ stimulat de un obiect exterior.

Organul de simţ este făcut tocmai pentru a permite unei multitudini de excitaţii simultane să-l stimuleze într-un anumit mod şi într-o anumită ordine distribuindu-se, în acelaşi timp, pe anumite părţi precise din suprafaţa sa.

Este o claviatură imensă pe care obiectul exterior execută dintr-odată acordul său în mii de note, provocând, într-o ordine determinată şi într-o aceeaşi clipă, o multitudine enormă de senzaţii elementare corespunzând

tuturor punctelor vizate ale centrului senzorial. Acum, suprimaţi obiectul exterior sau organul de simţ sau şi unul, şi altul: aceleaşi senzaţii elementare pot fi provocate, deoarece aceleaşi corzi sunt prezente, gata să vibreze la fel; dar unde este claviatura ce ne va permite să le atingem, mii şi mii în acelaşi timp, şi să unim atâtea note simple într-un singur acord? După părerea noastră „regiunea imaginilor., dacă există, nu poate fi decât o claviatură de acest gen. Desigur, nu e de neconceput ca o cauză pur psihică să acţioneze în mod direct toate coardele vizate. Însă în cazul audiţiei mentale. singura care ne preocupă. localizarea funcţiei pare certă, de vreme ce o leziune precis localizată în lobul temporal o distruge; pe de altă parte, am expus motivele pentru care nu putem admite, nici chiar concepe urme de imagini depuse într-o zonă a substanţei cerebrale. Rămâne plauzibilă o singură ipoteză, şi anume că această regiune ocupă, în raport cu centrul de audiţie, un loc simetric faţă de organul de simţ care, în cazul de faţă, este urechea: ar fi deci o ureche mentală.

Dar atunci, contradicţia semnalată se dizolvă. Înţelegem, pe de o parte, că imaginea auditivă rememorată pune în mişcare aceleaşi elemente nervoase ca şi prima percepţie şi că amintirea se transformă treptat în precept le. şi mai înţelegem, pe de altă parte, că facultatea de a rememora sunete complexe, precum cuvintele, poate interesa alte părţi ale substanţei nervoase decât facultatea de a le percepe: iată de ce audiţia reală supravieţuieşte, în surditatea psihică, audiţiei mentale. Coardele sunt încă aici şi, sub influenţa sunetelor exterioare, mai vibrează; claviatura interioară este cea care lipseşte.

Cu alte cuvinte, centrii în care apar senzaţiile elementare pot fi acţionaţi, într-o anumită măsură, din două părţi diferite, prin faţă şi prin spate. Prin faţă primesc stimuli veniţi de la organe de simţ, generaţi deci de un obiect real; prin spate suportă, din intermediar în intermediar, influenţa unui obiect virtual. Centrii de imagini, dacă există, nu pot fi decât organele simetrice

organelor de simţ faţă de centri senzoriali. Ei nu mai depozitează amintiri pure, adică, obiecte virtuale, la fel cum organele de simţ nu depozitează obiecte reale.

Să adăugăm că aceasta nu este decât o traducere, infinit prescurtată, a ceea ce se poate petrece în realitate.

Diversele tipuri de afazie senzorială demonstrează că evocarea unei imagini auditive nu este un act simplu.

Între intenţie, care ar fi ceea ce numim noi amintire pură, şi imaginea-amintire auditivă propriu-zisă, se intercalează cel mai adesea amintiri intermediare, care trebuie mai întâi să se realizeze în imagini-amintiri în centri mai mult sau mai puţin îndepărtaţi. Ideea reuşeşte numai treptat să ia formă în această imagine particulară care este imaginea verbală. Astfel, audiţia mentală poate fi subordonată integrităţii diverşilor centri şi căilor care conduc la ei. Dar complicaţiile nu schimbă fondul problemei. Oricare ar fi numărul şi natura termenilor interpuşi, nu vom ajunge de la percepţie la idee, ci de la idee la percepţie, iar procesul caracteristic al recunoaşterii nu este centripet, ci centrifug.

Ar rămâne de ştiut în ce fel excitaţii provenind din lă un tru pot da naştere, prin acţiunea asupra scoarţei cerebrale sau asupra altor centri, unor senzaţii. şi este evident că aceasta nu e decât o manieră facilă de exprimare.

Amintirea pură, pe măsură ce se actualizează, are tendinţa să provoace în corp toate senzaţiile corespunzătoare. La rândul lor, senzaţiile virtuale, pentru a deveni reale, trebuie să încerce să acţioneze corpul, să-i imprime mişcările şi atitudinile al căror antecedent obişnuit sunt. Stimulările centrilor numiţi senzoriali, stimulă îi ce preced de obicei mişcări îndeplinite sau doar schiţate de corp şi care au rolul normal de a le pregăti, sunt mai puţin cauza reală a senzaţiilor decât marca puterii şi condiţia eficacităţii lor. Progresul prin care se realizează imaginea virtuală nu este altceva decât seria de etape prin care imaginea reuşeşte să obţină de la corp demersuri utile. Excitarea centrilor numiţi senzoriali este

ultima din aceste etape; este preludiul unei reacţii motrice, debutul unei acţiuni în spaţiu. În alţi termeni, imaginea virtuală evoluează spre senzaţia virtuală, iar senzaţia virtuală spre mişcarea reală: realizându-se, mişcarea realizează în acelaşi timp senzaţia căreia îi este prelungirea firească şi imaginea care s-a contopit cu senzaţia. Vom aprofunda aceste stări virtuale şi, pătrunzând mai adânc în mecanismul interior al acţiunilor psihice şi psihofizice, vom arăta progresul continuu prin care trecutul tinde să-şi recupereze influenţa pierdută actualizându-se.

CAPITOLUL AL III-LEA

Despre supravieţuirea imaginilor.

Memorie şi spirit

Rezumăm pe scurt paginile precedente. Am distins trei termeni, amintirea pură, amintirea-imagine şi percepţia, din care niciunul nu se produce, de fapt, izolat.

Percepţia nu este niciodată doar un contact între spirit şi obiectul prezent; e în întregime impregnată de amintiriimagini ce o completează interpretând-o. La rândul ei, amintirea-imagine provine din amintirea pură. pe care începe să o materializeze şi din percepţia în care încearcă să se încarneze: înfăţişată din acest ultim punct de vedere, se poate defini ca o percepţie incipientă. În fine, amintirea pură, de drept independentă, fără îndoială, nu se manifestă firesc decât în imaginea colorată şi vie care o revelează. Reprezentând cei trei termeni prin segmentele consecutive AB, BC, CD ale unei linii drepte AD, putem afirma că judecata noastră descrie această linie într-o mişcare continuă care merge de la A la D şi că e imposibil să precizăm unde sfârşeşte unul din termeni şi unde începe altul.

Figura 2

Este, de altfel, ceea ce conştiinţa constată de fiecare dată când, pentru a analiza memoria, urmează mişcarea memoriei în lucru. E vorba de regăsirea unei amintiri, de evocarea unei perioade din istoria noastră? Avem conştiinţa unui act sui generis prin care ne desprindem de

prezent pentru a ne regăsi mai întâi în trecut în general, apoi într-o anumită zonă din trecut; muncă de tatonare asemănătoare reglării unui aparat fotografic. Dar amintirea ne rămâne încă în stare virtuală; astfel nu facem decât să intrăm în dispoziţia de a o primi, adoptând atitudinea potrivită. Puţin câte puţin apare ca o nebulozitate care se condensează; din starea virtuală ea trece în cea reală; pe măsură ce contururile se clarifică şi suprafaţa i se colorează, tinde să imite percepţia. Dar rămâne prinsă de trecut prin rădăcini adânci şi dacă, odată realizată, nu ar simţi urmările virtualităţii originare şi dacă nu ar fi, în acelaşi timp cu o stare prezentă, ceva care contrastează cu prezentul, nu am recunoaşte-o niciodată drept amintire.

Greşeala constantă a asociaţionismului este aceea că înlocuieşte continuitatea devenirii, care este realitatea vie, cu o multitudine discontinuă de elemente inerte şi juxtapuse.

Tocmai pentru că fiecare din elementele astfel formate conţine, în virtutea originii sale, ceva din ceea ce îl precede şi ceva din ceea ce îi urmează, ar trebui ca el să ia, în ochii noştri, forma unei stări mixte şi oarecum impure. Dar pe de altă parte principiul asociaţionismului presupune că orice stare psihologică este un soi de atom, un element simplu. De aici necesitatea de a sacrifica, în fiecare din fazele distinse, instabilul în favoarea stabilului, începutul în favoarea sfârşitului. Este vorba de percepţie?

Nu vom vedea în ea decât senzaţiile aglomerate ce-i dau culoare; nu vom cunoaşte cu adevărat imaginile rememorate care îi formează nucleul întunecat. Sau este vorba de imaginea la rândul ei rememorată? O vom lua gata făcută, adusă la starea de percepţie slabă şi vom închide ochii la amintirea pură dezvoltată progresiv de această imagine. În concurenţa instituită de asociaţionism între stabilitate şi instabilitate, întotdeauna percepţia va modifica amintirea-imagine, iar amintirea-imagine va deplasa amintirea pură. Iată de ce amintirea pură dispare în întregime.

Asociaţionismul, tăind în două printr-o linie MO totalitatea progresului AD, nu distinge în porţiunea OD decât senzaţiile care o termină şi constituie, pentru el, toată percepţia). Şi, pe de altă parte, reduce porţiunea AO la imaginea realizată la care ajunge, prin dezvoltare, amintirea pură. Atunci viaţa psihică se întoarce la cele două elemente, senzaţia şi imaginea. şi pentru că, pe de o parte, în imagine a fost dizolvată amintirea pură ce făcea din ea o stare originală, iar, pe de altă parte, imaginea a fost şi mai mult apropiată de percepţie introducând, dinainte, în percepţie ceva din imagine, între cele două stări nu vom mai discerne decât o diferenţă de grad sau de intensitate. De aici distincţia dintre stări puternice şi stări slabe, cele dintâi ridicate de noi la rangul de percepţii ale prezentului, iar celelalte. nu se ştie de ce. la cel de reprezentări ale trecutului. Adevărul este că nu vom atinge niciodată trecutul dacă nu ne plasăm în el dintr-odată. Esenţialmente virtual, trecutul nu poate fi sesizat de noi ca trecut decât dacă urmărim şi adoptăm mişcarea prin care el se dezvoltă în imagine prezentă, ieşind din tenebre în plină lumină. Zadarnic îi vom căuta urma în ceva actual şi deja realizat: e ca şi cum am căuta întunericul sub lumină. Exact aici este greşeala asociaţionismului: situat în actualitate, se epuizează în eforturi zadarnice pentru a descoperi într-o stare realizată şi prezentă, marca originii sale trecute, pentru a distinge amintirea de percepţie şi pentru a erija în diferenţă de substanţă ceea ce condamnase dinainte la a nu fi decât o diferenţă de mărime.

A-şi imagina nu înseamnă a-şi aminti. Fără îndoială, pe măsură ce se actualizează, o amintire tinde să prindă viaţă într-o imagine; reciproca însă nu este adevărată şi imaginea pură şi simplă nu ne va duce înapoi la trecut decât dacă am căutat-o într-adevăr în trecut, urmărind progresul continuu ce a scos-o din întuneric la lumină.

Este ceea ce psihologii uită prea adesea atunci când, fiind vorba de o senzaţie rememorată devenită mai actuală când se insistă mai mult asupra ei, ajung la concluzia că

amintirea senzaţiei era aceeaşi senzaţie în stare incipientă.

Faptul invocat este cu certitudine exact. Cu cât încercă în să ne amintim mai bine o durere trecută, cu atât avem mai mult impresia că o simţim cu adevărat. Lucrul acesta poate fi înţeles fără dificultate, deoarece progresul amintirii constă tocmai în a se materializa. Problema este de a şti dacă amintirea durerii a fost la origine cu adevărat durere. Din faptul că subiectul hipnotizat ajunge să simtă căldura, atunci când i se repetă cu insistenţă că îi este cald, nu conchidem că vorbele sugestiei ar fi deja calde.

Din faptul că amintirea unei senzaţii se prelungeşte în această senzaţie nu rezultă neapărat că amintirea ar fi o senzaţie incipientă: poate că într-adevăr, faţă de senzaţia ce se va naşte, amintirea joacă tocmai rolul unui magnetizator ce provoacă sugestia. Raţionamentul pe care îl criticăm, prezentat sub această formă, este deja lipsit de valoare probantă; nu este încă vicios pentru că beneficiază de incontestabilul adevăr că amintirea se transformă pe măsură ce se actualizează. Absurditatea izbucneşte atunci când judecăm urmărind mersul invers. care ar trebui totuşi să fie la fel de legitim, având în vedere ipoteza în care ne situăm. adică atunci când facem să descrească intensitatea senzaţiei în loc să facem să crească intensitatea amintirii pure. Dacă între cele două stări diferenţa nu ar fi decât de intensitate, ar trebui ca la un moment dat senzaţia să se transforme în amintire. Dacă amintirea unei dureri puternice, de exemplu, nu este decât o durere slabă, invers, o durere intensă va sfârşi, scăzând, prin a fi o durere puternică rememorată. Va fi un moment în care nu vom putea preciza dacă ceea ce resimţim este o senzaţie slabă simţită sau o senzaţie slabă imaginată (şi este firesc, deoarece amintirea-imagine participă la senzaţie), dar niciodată această stare slabă nu va apărea ca amintirea unei stări puternice. Amintirea este, deci, cu totul altceva.

Iluzia constând în a stabili între amintire şi percepţie doar o diferenţă de intensitate este mai mult decât o simplă consecinţă a asociaţionismului, mai mult decât un accident în istoria filosofiei. Are rădăcini adânci. În ultimă

analiză, ea se bazează pe o idee falsă asupra naturii şi obiectului percepţiei exterioare. Nu vrem să vedem în percepţie decât nişte învăţăminte adresate unui spirit pur şi de un interes cu totul speculativ. Cum amintirea este, în esenţă, o cunoaştere de acest gen, pentru că nu mai are obiect, nu putem stabili între percepţie şi amintire decât o diferenţă de grad, percepţia transformând amintirea şi constituind astfel prezentul nostru, doar în virtutea legii celui mai tare. Dar între trecut şi prezent există cu totul altceva decât o diferenţă de grad. Prezentul nostru este cel care ne interesează, care trăieşte pentru noi, cel care ne obligă să acţionăm, în timp ce trecutul este în esenţă neputincios. Să insistăm asupra acestui punct.

Opunând-o percepţiei pure, deja înţelegem mai bine natura a ceea ce numim. amintire pură…

Vom încerca în zadar să caracterizăm amintirea unei stări trecute dacă nu vom începe prin a defini semnul concret, acceptat de conştiinţă, al realităţii prezente. Ce înseamnă pentru noi momentul prezent? Caracteristică timpului este curgerea; timpul deja scurs este trecutul şi numim prezent clipa în care el se scurge. Însă aici nu poate fi vorba de o clipă matematică. Fără îndoială, există un prezent ideal, numai conceput, limită indivizibilă ce ar separa trecutul de viitor. Dar prezentul real, concret, trăit, cel la care ne referim când vorbim despre percepţia prezentă, ocupă cu necesitate o durată. Unde este situată această durată? Este dincoace sau dincolo de punctul matematic ideal determinat atunci când ne gândim la clipa prezentă? Este cât se poate de evident că ea se află şi dincoace, şi dincolo în acelaşi timp, iar ceea ce numim. prezentul nostru. Încalcă şi proprietatea trecutului, şi pe cea a prezentului. Mai întâi pe cea a trecutului, deoarece. clipa în care vorbesc este deja departe de mine; apoi pe cea a viitorului, căci spre viitor este aplecat acest moment, spre viitor tindem şi dacă am putea fixa prezentul indivizibil, element infinitezimal al curbei timpului, el ar indica direcţia viitorului. Trebuie ca starea psihică numită. prezentul nostru. să fie în acelaşi timp o precept le a

trecutului imediat şi o determinare a viitorului imediat. Or, trecutul imediat, fiind perceput, constituie, după cum vom vedea, o senzaţie, pentru că orice senzaţie traduce o succesiune îndelungată de excitaţii elementare; viitorul imediat, determinându-se, este acţiune sau mişcare. Prezentul este, prin urmare, şi senzaţie, şi mişcare în acelaşi timp; din moment ce prezentul formează un întreg nedivizat, mişcarea trebuie să depindă de senzaţie, să o prelungească în acţiune. De unde tragem concluzia că prezentul este un sistem combinat de senzaţii şi mişcări. Prezentul nostru este, în esenţă, senzori-motor.

Înseamnă că prezentul constă în conştiinţa pe care o avem asupra corpului nostru. Ocupând loc în spaţiu, corpul resimte senzaţii şi în acelaşi timp execută mişcări.

Senzaţiile şi mişcările se localizează în puncte determinate ale suprafeţei sale; de aceea, el nu poate avea, la un moment dat, decât un sistem de mişcări şi de senzaţii.

Iată de ce prezentul ne pare a fi un lucru absolut determinat şi în opoziţie cu trecutul. Situat între materia ce-l influenţează şi cea pe care o influenţează, corpul nostru este un centru de acţiune, locul unde impresiile primite îşi aleg cu pricepere calea pentru a se transforma în mişcări finite: el reprezintă deci starea actuală a devenirii noastre, ceea ce este pe cale de formare în durata noastră.

Mai general, în continuitatea devenirii care este însăşi realitatea, momentul prezent constă în secţiunea cvasi-instantanee operată de percepţia noastră în masa pe cale să curgă; secţiunea este exact ceea ce numim lume materială: corpul nostru ocupă centrul ei; în lumea materială, el este cel pe care îl simţim în mod direct trecând; în starea sa actuală constă actualitatea prezentului nostru.

Materia, concepută ca întindere în spaţiu, trebuie să-şi definească un prezent ce reîncepe neîncetat; invers, prezentul nostru este chiar materialitatea existenţei noastre, adică un ansamblu de senzaţii şi mişcări, nimic

altceva.

Ansamblul este determinat, unic pentru fiecare moment al duratei, tocmai pentru că senzaţiile şi mişcările ocupă locuri în spaţiu şi nu ar putea exista în acelaşi loc mai multe lucruri în acelaşi timp… Cum de s-a putut ignora un adevăr atât de simplu, atât de clar, care nu este, la urma urmei, decât expresia simţului comun?

Explicaţia este tocmai încăpăţânarea de a nu vedea decât o diferenţă de grad, iar nu una de substanţă, între senzaţiile actuale şi amintirea pură. După părerea noastră, diferenţa este radicală. Senzaţiile noastre actuale ocupă porţiuni determinate din suprafaţa corpului nostru; amintirea pură nu vizează niciuna din părţile corpului. Desigur, materializându-se, va genera senzaţii; dar exact în această clipă ea încetează să fie amintire, trecând la starea de lucru prezent, trăit în actualitate; nu-i vom reda caracterul de amintire decât raportându-ne la operaţia prin care am evocat-o, virtuală, în adâncurile trecutului nostru. Tocmai pentru că o vom fi făcut activă, amintirea va deveni actuală, altfel spus, senzaţie capabilă de a provoca mişcări. Dimpotrivă, cea mai mare parte a psihologilor nu văd în amintirea pură decât o percepţie mai slabă, un ansamblu de senzaţii incipiente. ştergând dinainte orice diferenţă de substanţă între senzaţie şi amintire, ei ajung, prin logica ipotezei lor, să materializeze amintirea şi să idealizeze senzaţia. Este vorba de amintire? Ei nu o înţeleg decât sub formă de imagini, adică deja încarnată în senzaţii incipiente. Oferindu-i esenţa senzaţiei, eludând, în idealitatea amintirii, orice distincţie, care este chiar în opoziţie cu senzaţia, ei sunt obligaţi, atunci când revin la senzaţia pură, să-i lase idealitatea pe care i-au conferit-o astfel implicit senzaţiei incipiente. Dacă trecutul, care prin ipoteză nu mai acţionează, poate subzista în starea de senzaţie slabă, înseamnă că există senzaţii lipsite de putere.

Dacă amintirea pură, care prin ipoteză nu vizează nicio parte determinată a corpului, este o senzaţie incipientă, înseamnă că senzaţia nu este esenţialmente

localizată într-un punct al corpului. De unde iluzia de a vedea în senzaţie o stare flotantă şi inextensivă, ce nu ar dobândi extensie şi nu s-ar consolida în corp decât accidental: iluzie ce viciază profund, aşa cum am văzut, teoria percepţiei exterioare şi ridică un mare număr de probleme diverselor metafizici ale materiei. Trebuie să ne declarăm atitudinea: senzaţia este, în esenţă, extensivă şi localizată: este un izvor de mişcare). amintirea pură, fiind inextensivă şi lipsită de putere, nu ia parte la senzaţie în niciun fel.

Ceea ce numim prezentul nostru este comportamentul nostru faţă de viitorul imediat, acţiunea noastră iminentă.

Prezentul nostru este senzori-motor. Din trecutul nostru, devine imagine, în consecinţă senzaţie, măcar incipientă, care poate colabora la acţiune, ceea ce se poate însera în acest comportament, într-un cuvânt, să se facă util; dar din clipa în care devine imagine, trecutul părăseşte starea de amintire pură şi se confundă cu o anumită parte a prezentului nostru. Amintirea actualizată în imagine se deosebeşte profund de amintirea pură. Imaginea este o stare prezentă; nu poate lua parte la trecut decât prin amintirea din care a apărut. Amintirea, dimpotrivă, lipsită de putere atâta timp cât rămâne inutilă, este departe de orice amestec cu senzaţia, fără atingere cu prezentul şi, prin urmare, inextensivă.

Neputinţa radicală a amintirii pure ne va ajuta să înţelegem cum se păstrează ea în stare latentă. Fără a intra deocamdată în esenţa problemei, să ne limităm la a observa că repulsia noastră de a concepe stări psihice inconştiente provine mai ales din faptul că noi consideră în conştiinţa ca pe o proprietate esenţială a stărilor psihice, astfel încât s-ar părea că o stare psihică nu ar putea înceta să fie conştientă fără a înceta să existe. Dacă însă conştiinţa nu este decât marca specifică a prezentului, adică a trăirii actuale, în fine, a celui ce acţionează, atunci ceea ce nu acţionează va putea înceta să aparţină conştiinţei fără a fi necesar să înceteze să existe într-un

anumit mod. Cu alte cuvinte, în domeniul psihologic, termenul conştiinţă nu este sinonim cu cel de existenţă, ci cu cel de acţiune reală sau de eficacitate imediată; extinderea lui fiind astfel limitată, ne vom reprezenta cu mai mare uşurinţă o stare psihică inconştientă, incapabilă să determine o acţiune. Oricum am concepe conştiinţa în sine, aşa cum ar apărea ea dacă s-ar manifesta fără piedici, nu vom putea contesta că la o fiinţă care îndeplineş te funcţii corporale, rolul conştiinţei este în primul rând de a prezida acţiunea şi de a clarifica o alegere. Ea îşi proiectează lumina asupra antecedentelor imediate ale deciziei şi asupra tuturor amintirilor trecute ce se pot organiza în mod util cu ele; restul rămâne în umbră. Dar aici regăsim, sub o formă nouă, iluzia ce renaşte în fiecare clipă şi pe care o urmărim de la începutul acestei lucrări. Se vrea ca, deşi legată de funcţii corporale, conştiinţa să fie o facultate în mod accidental practică, în esenţă preocupată de speculaţie. Atunci, cum nu se înţelege pentru ce ar lăsa ea să-i scape cunoştinţele pe care le deţine, menită, cum este, cunoaşterii pure, nu se înţelege nici de ce ea renunţă să clarifice ceea ce pentru ea nu este în întregime pierdut. De unde rezultă că de drept îi aparţine doar ceea ce posedă de fapt şi că, în domeniul conştiinţei, orice realitate este actuală. Dar să-i redăm conştiinţei adevăratul său rol: nu va mai exista nicio raţiune în baza căreia să afirmăm că trecutul, odată perceput, dispare, la fel cum nu există nicio raţiune care să ne îndreptăţească să presupunem că obiectele materiale încetează să existe din momentul în care încetăm să le percepem.

Să insistăm asupra acestui ultim punct, căci el se află în centrul dificultăţilor şi este izvorul echivocurilor ce învăluie problema inconştientului. Ideea unei reprezentări inconştiente este clară, în ciuda unei răspândite prejudecăţi; se poate spune chiar că o utilizăm în mod constant şi că nu este concepţie mai familiară simţului comun. Într-adevăr, toată lumea admite că imaginile prezente actualmente pentru percepţia noastră nu

reprezintă totalitatea materiei. Pe de altă parte, ce poate fi un obiect material neperceput, o imagine neimaginată, dacă nu un soi de stare mentală inconştientă? Dincolo de pereţii camerei voastre, pe care îi percepeţi în acest moment, sunt camerele vecine, apoi restul casei, în fine, strada şi oraşul în care locuiţi. Nu contează cărei teorii a materiei vă ataşaţi: realistă sau idealistă, în mod evident vă gândit i, atunci când vorbiţi despre oraş, despre stradă, despre celelalte camere ale casei, la tot atâtea percepţii absente din conştiinţa voastră şi totuşi date în afara ei. Ele nu se creează pe măsură ce conştiinţa voastră le dobândeşte; aşadar ele existau deja într-un anumit mod şi, din moment ce conştiinţa voastră nu avea aprehensiunea lor, cum puteau ele exista în sine dacă nu în stare inconştientă? Cum se explică atunci că o existenţă în afara conştiinţei ne pare limpede atunci când este vorba de obiecte, dar neclară atunci când vorbim de subiect? Percepţiile noastre, actuale şi virtuale, se întind de-a lungul a două linii, una orizontală AB, conţinând toate obiectele simultane din spaţiu, alta verticală CI, pe care se dispun amintirile noastre succesive eşalonate în timp. Punctul I, intersecţie a celor două linii, este singurul dat actualmente conştiinţei noastre. De ce nu ezităm să presupunem realitatea liniei AB în întregime, deşi rămâne neperceptă, şi că dimpotrivă, din linia CI, prezentul I actualmente perceput este singurul ce nu pare a exista cu adevărat? La baza distincţiei radicale dintre cele două serii temporale şi spaţiale există atâtea idei confuze sau abia schiţate, atâtea ipoteze lipsite de orice valoare speculativă încât nu le vom putea epuiza analiza dintr-odată. Pentru a demasca iluzia în întregime, ar trebui să căutăm la originea ei şi să urmărim de-a lungul tuturor ocolişurilor pe care le face dubla mişcare prin care ajungem să considerăm realităţi obiective fără nicio legătură cu conştiinţa şi stări de conştiinţă fără realitate obiectivă; atunci spaţiul va părea să păstreze în mod nedefinit lucruri juxtapuse, iar timpul ar distruge, treptat, stări ce se succed în el. O parte a acestui demers a fost făcută în

primul capitol, atunci când am tratat despre obiectivitate în general; o alta va fi făcută în ultimele pagini ale cărţii, când vom prezenta ideea de materie. Aici ne vom limita la a semnala câteva puncte esenţiale.

Figura 3

Mai întâi, obiectele eşalonate de-a lungul liniei AB reprezintă în concepţia noastră ceea ce vom percepe, pe când linia CI conţine ceea ce a fost deja perceput. Or, trecutul nu ne mai interesează; şi-a epuizat acţiunea posibilă, nu se va regăsi o influenţă decât împrumutând vitalitatea de la percepţia prezentă. Dimpotrivă, viitorul imediat constă într-o acţiune iminentă, într-o energie încă necheltuită. Partea neperceputǎ a universului material, încărcată de promisiuni şi ameninţări, are pentru noi o realitate pe care nu pot şi nu trebuie să o aibă pericolele actualmente nepercepute din existenţa noastră trecută.

Dar distincţia, relativă în ceea ce priveşte utilitatea practică şi nevoile materiale ale vieţii, ia în mintea noastră forma din ce în ce mai clară a unei distincţii metafizice.

Am arătat, într-adevăr, că obiectele situate în jurul nostru reprezintă, la grade diferite, o acţiune pe care o putem exercita asupra lor sau pe care trebuie să o suportăm din partea lor. Termenul acţiunii posibile este marcat de mai marea sau mai mica depărtare a obiectului corespunză tor, astfel încât distanţa în spaţiu măsoară proximitatea unei ameninţări sau a unei promisiuni în timp.

Spaţiul ne oferă dintr-odată schema viitorului nostru apropiat; şi cum viitorul trebuie să se scurgă la nesfârşit, spaţiul ce îl semnifică se remarcă prin aceea că rămâne, în nemişcarea lui, deschis la nesfârşit. Orizontul imediat oferit percepţiei noastre ni se pare necesarmente înconjurat de un cerc mai larg, existent deşi neperceput, acest cerc implicând un altul ce îl înconjoară, şi tot aşa la infinit.

Esenţa percepţiei noastre actuale, ca întindere, este de a nu fi niciodată decât un conţinut prin raportare la o experienţă mai vastă, chiar infinită, ce o conţine; această

experienţă, absentă din conştiinţa noastră deoarece depăşeste orizontul perceput, ne pare în aceeaşi măsură actualmente dată. Însă în timp ce ne simţim dependenţi de obiectele materiale pe care le erijăm în realităţi prezente, dimpotrivă, amintirile noastre, trecute fiind, sunt tot atâtea greutăţi moarte pe care le târâm după noi şi de care preferăm să ne prefacem că ne debarasăm. Acelaşi instinct, în virtutea căruia deschidem în faţa noastră spaţiul la nesfârşit, ne determină să închidem timpul în urma noastră pe măsură ce se scurge. În timp ce realitatea, ca întindere, ni se pare că depăşeşte la infinit percepţia noastră, dimpotrivă, în viaţa interioară ni se pare real doar ceea ce începe în momentul prezent; restul este practic abolit. Atunci când o amintire revine în conştiinţă, ne dă senzaţia unui strigoi a cărui apariţie misterioasă ar trebui să o explicăm prin cauze speciale.

În realitate, aderenţa amintirii la starea noastră prezentă este comparabilă cu cea a obiectelor nepercepute la obiectele pe care le percepem, iar inconştientul joacă în ambele cazuri acelaşi rol.

Dar ne vine greu să ne reprezentăm lucrurile în acest mod, deoarece am dobândit obişnuinţa de a sublinia diferenţele şi de a şterge asemănările între seria de obiecte eşalonate simultan în spaţiu şi cea a stărilor dezvoltate succesiv în timp. În cea dintâi, termenii se condiţionează în mod precis, astfel încât apariţia fiecărui nou termen poate fi prevăzută. În acest mod, ştim, atunci când ieşim din cameră, ce camere vom străbate. Din contra, amintirile ni se prezintă într-o ordine aparent capricioasă. În concluzie, ordinea reprezentărilor este într-un caz necesară, în altul contingentă; această necesitate este ipostaziată atunci când vorbim despre existenţa obiectelor în afara conştiinţei. Dacă nu vedem niciun inconvenient în a presupune ca dată totalitatea obiectelor pe care nu le percepem, asta e pentru că ordinea riguros determinată a obiectelor le conferă aspectul unui lanţ din care percepţia noastră prezentă nu este decât o verigă; veriga aceasta îşi comunică actualitatea întregului lanţ…

însă, privind de aproape, vom vedea că amintirile noastre formează un lanţ asemănător, iar caracterul nostru, întotdeauna prezent în toate deciziile noastre, este sinteza actuală a tuturor stărilor noastre trecute. În această formă condensată, viaţa noastră psihică anterioară există pentru noi mai mult chiar decât lumea exterioară din care nu percepem niciodată decât o parte foarte mică, în timp ce experienţa noastră trăită este utilizată în întregime. E adevărat că o posedăm doar în formă prescurtată şi că percepţiile trecute ne dau impresia fie că au dispărut în totalitate, fie că reapar numai după bunul lor plac. Însă aparenţa de distrugere completă sau de reînviere capricioasă provine din faptul că în fiecare clipă conştiinţa actuală acceptă utilul şi respinge momentan accesoriul.

Mereu înclinată spre acţiune, ea nu poate materializa dintre percepţiile noastre trecute decât pe acelea ce se rânduiesc împreună cu percepţia prezentă pentru a concura la decizia finală. Dacă, pentru ca voinţa noastră să se manifeste asupra unui punct dat din spaţiu, conştiinţa trebuie să depăşească unul din intermediari sau obstacolele al căror ansamblu formează ceea ce se numeşte distanţa în spaţiu, în schimb, pentru a clarifica această acţiune, saltul pe deasupra intervalului de timp ce separă situaţia actuală de una analogă anterioară este util; cum conştiinţa se transportă imediat, întreaga parte intermediară din trecut scapă constrângerilor ei. Aceleaşi motive ce determină dispunerea în continuitate riguroasă în spaţiu a percepţiilor noastre determină şi iluminarea discontinuă în timp a amintirilor noastre. Nu avem de a face, în ceea ce priveşte obiectele nepercepute în spaţiu şi amintirile inconştiente în timp, cu două forme total diferite ale existenţei; dar exigenţele acţiunii sunt inverse într-un caz în raport cu celălalt.

Atingem aici problema capitală a existenţei, problemă pe care nu putem să o atingem decât tangenţial, de teamă de a nu fi conduşi, punct cu punct, în chiar inima metafizicii.

Vom spune doar că în ceea ce priveşte lucrurile

experienţei. singurele ce ne interesează aici. existenţa pare a implica două condiţii reunite: 1. prezentarea la conştiinţă, 2. conexiunea logică sau cauzală a ceea ce este astfel prezentat cu ceea ce precede sau ceea ce urmează. Pentru noi, realitatea unei stări psihice sau a unui obiect material constă în dublul fapt că sunt percepute de conştiinţă şi că fac parte dintr-o serie, temporală sau spaţială, în care termenii se determină unii pe alţii.

Cele două condiţii admit grade şi se crede că, necesare fiind amândouă, sunt îndeplinite în mod inegal. În cazul stărilor interioare actuale, conexiunea este mai puţin strânsă iar determinarea prezentului de către trecut, lăsând un loc larg contingenţei, nu are caracterul unei derivări matematice). În schimb, prezentarea la conştiinţă este perfectă, o stare psihică actuală oferindu-ne totalitatea conţinutului său chiar în actul prin care o percepem.

Dimpotrivă, dacă este vorba despre obiecte exterioare, conexiunea este perfectă, deoarece obiectele se supun unor legi necesare; atunci, cea de a doua condiţie, prezentarea la conştiinţă, este îndeplinită numai pe jumătate, căci obiectul material, tocmai datorită multiplicităţii elementelor nepercepute ce îl apropie de toate celelalte obiecte, pare a închide în el şi a ascunde în spatele său infinit mai mult decât ne arată… Ar trebui deci să spunem că existenţa, în sensul empiric al cuvântului, implică întotdeauna în acelaşi timp, dar în diferite grade, aprehensiunea conştientă şi conexiunea regulată. Intelectul nostru, a cărui funcţie este aceea de a stabili distincţii categorice, nu înţelege astfel lucrurile. Decât să admită prezenţa, în toate cazurile, a doua elemente amestecate în proporţii diferite, preferă să disocieze cele două elemente şi să atribuie obiectelor exterioare şi stărilor interioare două moduri de existenţă total diferite, caracterizate fiecare prin prezenţa exclusivă a condiţiei ce va trebui declarată preponderentă. Astfel, existenţa stărilor psihice va consta în întregime în aprehensiunea lor, către conştiinţă, iar cea a fenomenelor exterioare, tot

în întregime, în ordinea riguroasă a concomitenţei şi succesiunii lor. De unde imposibilitatea de a lăsa obiectelor materiale existente, dar nepercepute, cea mai mică participare la conştiinţă, iar stărilor interioare non-conştiente cea mai mică participare la existenţă. Am arătat, la începutul cărţii, consecinţele primei iluzii: ea ajunge să ne falsifice reprezentarea asupra materiei. Cea de a doua, complementară celei dintâi, ne viciază concepţia asupra spiritului, aruncând asupra ideii de inconştient o obscuritate artificială. Viaţa noastră psihică trecută, în întregime, ne condiţionează starea prezentă, fără a o determina în chip necesar; ea se revelează în întregime în caracterul nostru, deşi niciuna din stările trecute nu se manifestă explicit în caracter.

Reunite, cele două condiţii asigură fiecărei stări psihice trecute o existenţă reală, deşi inconştientă.

Dar suntem atât de obişnuiţi să răsturnăm, pentru un mai mare avantaj practic, ordinea reală a lucrurilor, suntem atât de mult supuşi obsesiei imaginilor extrase din spaţiu, încât nu ne putem împiedica să ne întrebăm unde sunt păstrate amintirile. Concepem ca fenomene fizico-chimice să aibă loc în creier, creierul să fie în corp, corpul în aerul ce-l înconjoară etc.; dar trecutul, odată împlinit, dacă se păstrează, unde este? Pare simplu şi clar să-l situăm, în stare de modificare moleculară, în substanţa cerebrală, pentru că atunci vom avea un rezervor actualmente dat, pe care e suficient să-l deschidem pentru a face să curgă în conştiinţă imaginile latente.

Dacă însă creierul nu poate capătă o asemenea destinaţie, în ce magazin vom găzdui imaginile acumulate? Se uită că raportul de la cel care conţine la cel conţinut îşi împrumută claritatea şi universalitatea aparentă de la nevoia noastră de a deschide mereu spaţiul în faţa noastră, de a închide mereu în spate durata. Dacă s-a arătat că un lucru este în altul, prin asta nu s-a clarificat nici pe departe fenomenul conservării lui. Mai mult: să admitem o clipă că trecutul supravieţuieşte în stare de amintire înmagazinată în creier. Atunci creierul va trebui, pentru a

păstra amintirea, să se conserve cel puţin pe el însuşi. Dar creierul, ca imagine întinsă în spaţiu, nu ocupă niciodată decât momentul prezent; împreună cu restul universului material el constituie o secţiune, fără încetare reînnoită, în devenirea universală. Ori va trebui să presupuneţi că universul piere şi renaşte, printr-un adevărat miracol, în fiecare clipă a duratei, ori va trebui să-i transpuneţi continuitatea de existenţă pe care i-o refuzaţi conştiinţei şi să faceţi din trecutul său o realitate ce supravieţuieşte şi se prelungeşte în prezent: nu veţi avea nimic de câştigat înmagazinând amintirea în materie şi vă veţi vedea obligaţ i s-a extindeţi la toate stările lumii materiale supravieţuirea integrală şi independentă a trecutului pe care o refuzaţi stărilor psihice. Supravieţuirea în sine a trecutului se impune într-o formă sau alta, iar dificultatea noastră de a o concepe provine doar din faptul că atribuim seriei amintirilor, în timp, necesitatea de a conţine şi de a fi conţinut care nu este adevărată decât pentru ansamblul corpurilor percepute instantaneu în spaţiu. Iluzia fundamentală constă în a-i atribui duratei ce tocmai se scurge forma secţiunilor instantanee practicate în ea.

Dar cum ar putea să se conserve prin sine însuşi trecutul care, prin ipoteză, a încetat să existe? Nu avem de a face cu o adevărată contradicţie? Vom răspunde că problema este tocmai de a şti dacă trecutul a încetat să existe sau dacă a încetat să fie util. Definiţi arbitrar prezentul ca fiind ceea ce este, pe când prezentul este ceea ce se face. Nimic nu este mai puţin decât momentul prezent, dacă prin asta înţelegeţi limita indivizibilă ce separă trecutul de viitor. Atunci când ne gândim la prezent ca la ceva ce trebuie să fie, el încă nu este; iar atunci când îl gândim ca existent, deja a trecut. Dacă, dimpotrivă, consideraţi prezentul concret şi trăit realmente de conştiinţă, se poate spune că prezentul constă în mare parte în trecutul imediat. În fracţiunea de secundă cât durează cea mai scurtă percepţie posibilă a luminii, au loc trilioane de vibraţii, dintre care prima este despărţită de ultima printr-un interval enorm divizat. Percepţia, oricât de

instantanee, presupune o incalculabilă multitudine de elemente rememorate şi, la drept vorbind, orice percepţie este deja memorie. Practic, nu percepem decât trecutul, prezentul pur fiind progresul insesizabil al trecutului rozând din viitor.

Conştiinţa luminează cu strălucirea sa, în fiece clipă, partea imediată a trecutului care, aplecată asupra viitorului, încearcă să-l realizeze şi să şi-l asocieze. Preocupată în special de determinarea unui viitor nedeterminat, va putea să răspândească puţin din lumina sa asupra stărilor noastre cele mai retrase în trecut ce se rânduiesc în mod util cu starea noastră prezentă, de fapt cu trecutul nostru imediat; restul rămâne obscur. Rămânem situaţi în partea luminată a istoriei noastre, în virtutea legii fundamentale a vieţii, care este o lege de acţiune: de aici dificultatea de a concepe amintiri care s-ar păstra în umbră. Aversiunea noastră în a admite supravieţuirea integrală a trecutului ţine de orientarea vieţii noastre psihice, adevărată derulare de stări în care vrem să privim ceea ce se derulează, iar nu ceea ce este în întregime derulat.

Revenim astfel, după un larg ocol, la punctul de plecare.

Spuneam că există două tipuri de memorie profund distincte: unul, fixat în organism, nu e altceva decât ansamblul de mecanisme montate inteligibil care asigură un răspuns convenabil la diverse interpelări posibile. Prin el ne adaptăm la situaţia prezentă, iar acţiunile pe care le suportăm se prelungesc în reacţii fie împlinite, fie doar incipiente, dar mereu mai mult sau mai puţin corespunzătoare. Mai curând obişnuinţă decât memorie, redă experienţa noastră trecută, dar nu evocă imaginea. Cealaltă este adevărata memorie. Coextensivă conştiinţei, reţine şi aliniază unele după altele toate stările noastre pe măsură ce se produc, lăsându-i fiecărui fapt locul său, în consecinţă marcându-i data, mişcându-se realmente în trecutul definitiv, şi nu ca prima, într-un prezent ce reîncepe neîncetat. Dar evidenţiind diferenţele profunde

dintre cele două forme ale memoriei, nu am arătat şi legăturile dintre ele. Pe deasupra corpului, cu mecanismele sale simbolizând efortul acumulat de acţiunile trecute, memoria care imaginează şi repetă plutea, suspendată în vid. Dar dacă nu percepem niciodată altceva decât trecutul nostru imediat, iar conştiinţa noastră asupra prezentului este deja memorie, cei doi termeni, pe care i-am despărţit la început, se vor suda intim. Înfăţişat din acest nou punct de vedere, corpul nostru nu este decât partea invariabil renăscândă a reprezentării noastre, partea mereu prezentă sau, mai degrabă, cea care trece în fiecare moment.

El însuşi imagine, acest corp nu poate înmagazina imagini, deoarece face parte din ele; iată de ce este himeric să localizăm percepţiile trecute sau chiar prezente în creier: nu ele sunt în el, ci el în ele. Această imagine particulară care persistă în mijlocul celorlalte şi pe care o numim corpul nostru, constituie, aşa cum spuneam, în fiece clipă o secţiune transversală în universala devenire. Aşadar este locul de trecere a mişcărilor primite şi trimise, linia de unire între lucrurile ce acţionează asupra noastră şi cele asupra cărora acţionăm noi, într-un cuvânt, sediul fenomenelor senzori-motoare. Dacă reprezentăm printr-un con SAB totalitatea amintirilor acumulate în memorie, baza AB, aşezată în trecut, rămâne imobilă, în timp ce vârful S, ce figurează în fiecare moment prezentul, avansează fără încetare atingând planul mobil P al reprezentării noastre actuale asupra universului.

În S se concentrează imaginea corpului; făcând parte din planul P, imaginea se limitează la a primi şi a înapoia acţiunile provenite din toate imaginile din care se compune planul.

Figura 4

Memoria corpului, constituită din ansamblul de sisteme senzori-motoare organizate prin obişnuinţă, este o memorie cvasi-instantanee căreia adevărata memorie a trecutului îi serveşte drept bază. Cum ele nu constituie două lucruri separate, cum cea dintâi este doar punctul

mobil înserat de cea de a doua în planul mişcător al experienţei, este normal ca funcţiile să-şi acorde sprijin mutual. Pe de o parte, memoria trecutului prezintă mecanismelor senzori-motoare toate amintirile capabile să le îndrume în sarcina lor şi să conducă reacţia motrice în sensul sugerat de lecţiile experienţei: tocmai în asta constau asocierile prin contiguitate şi similitudine. Pe de altă parte, aparatele senzori-motoare oferă amintirilor neputincioase, adică inconştiente, mijlocul de a lua o înfăţişare, de a se materializa, în fine, de a deveni prezente.

Într-adevăr, pentru ca o amintire să reapară în conştiinţă, ea trebuie să coboare din înălţimile memoriei pure până în punctul precis în care se împlineşte acţiunea.

În alţi termeni, apelul la care amintirea răspunde pleacă dinspre prezent şi amintirea împrumută căldura ce-i dă viaţă de la elementele senzori-motoare ale acţiunii prezente.

Oare nu după soliditatea acestui acord, după precizia cu care cele două memorii complementare se înserează una în alta recunoaştem spiritele. bine echilibrate. adică, în fond, oamenii perfect adaptaţi vieţii? Ceea ce caracterizează omul de acţiune este promptitudinea cu care cheamă în ajutor, într-o situaţie dată, toate amintirile care se raportează la ea; dar să nu uităm nici bariera insurmontabilă întâlnită, în pragul conştiinţei lui, de amintirile inutile sau indiferente. A trăi în prezentul pur, a răspunde la o excitaţie printr-o reacţie imediată ce o prelungeşte, acesta este specificul animalului inferior: omul care procedează astfel este un impulsiv. Dar cel ce trăieşte în trecut doar pentru plăcerea de a trăi acolo şi ale cărui amintiri se ivesc în lumina conştiinţei fără profit pentru situaţia actuală nu este deloc mai bine adaptat la acţiune: nu mai este un impulsiv, ci un visător. Între cele două extreme se situează fericita dispoziţie a unei memorii destul de docile pentru a urmări cu precizie contururile situaţiei prezente, dar destul de energică pentru a rezista oricărei alte chemări. După toate aparenţele, bunul simţ

sau simţul practic nu este altceva.

Extraordinara dezvoltare a memoriei spontane la copii provine din faptul că la ei memoria şi conduita nu sunt încă solidare. De obicei, ei urmează impresia de moment şi cum la ei acţiunea nu se pliază pe indicaţiile amintirii, invers, amintirile nu se limitează la necesităţile acţiunii.

Ei par a reţine cu mai multă uşurinţă doar pentru că îşi aduc aminte cu mai puţin discernământ. Aparenta diminuare a memoriei, pe măsură ce se dezvoltă inteligenţa, ţine de coordonarea crescândă a amintirilor şi actelor.

Memoria conştientă pierde în întindere ceea ce câştigă în forţă de penetraţie: la început avea uşurinţa memoriei viselor, dar asta pentru că într-adevăr visa. Se observă de altfel aceeaşi exagerare a memoriei spontane la oamenii a căror dezvoltare intelectuală nu o depăşeşte deloc pe cea din perioada copilăriei. Un misionar, după ce a predicat o slujbă lungă unor sălbatici din Africa, îl văzu pe unul dintre ei repetând-o textual, cu aceleaşi gesturi, de la un capăt la celălalt1.

Dacă trecutul nostru rămâne aproape în întregime ascuns deoarece este inhibat de necesităţile acţiunii prezente, el va regăsi forţa de a depăşi pragul conştiinţei în toate cazurile în care întoarcem spatele acţiunii eficace pentru a ne situa din nou, într-un fel, în viaţa visului.

Somnul, natural sau artificial, provoacă tocmai o asemenea detaşare. Recent, ni se arăta că în somn are loc o întrerupere a contactului dintre elementele nervoase, senzoriale şi motorii2. Chiar dacă nu ne oprim la această ingenioasă ipoteză, este imposibil să nu vedem în somn o relaxare, cel puţin funcţională, a tensiunii sistemului nervos, mereu pregătit, în stare de veghe, să prelungească excitaţia primită în reacţie corespunzătoare. Or, exaltarea. memoriei în unele vise sau în unele stări somnambulice este un fapt de observaţie banală. Amintiri crezute abolite reapar cu o exactitate uimitoare; retrăim în toate amănuntele scene din copilărie absolut uitate; vorbim

limbi pe care nici nu ne mai amintim că le-am învăţat. Dar nimic mai concludent în această privinţă decât ceea ce se produce în unele cazuri de sufocare bruscă, la înecaţi sau spânzuraţi. Subiectul, întors la viaţă, declară a fi văzut defilând prin faţa lui, în puţin timp, toate

1. Kay, Memory and how to improve it, New York, 1888, p. 18.

2. Mathias Duval, Théorie histologique du sommeil (C.R. de la Soc. de Biologie., 1895, p. 74)... Cf. Lépine, ibid., p. 85 şi Revue de Médecine., aug. 1894 şi mai ales Pupin, Le neurone et les hypothèses histologiques, Paris, 1896.

136 Henri Bergson evenimentele uitate din viaţa lui, cu cele mai infime întâmplări şi exact în ordinea în care s-au produs1.

O fiinţă umană care şi-ar visa existenţa în loc să o trăiască, ar avea fără îndoială sub ochi, în fiecare clipă, multitudinea infinită a amănuntelor din istoria sa trecută.

Iar cel care, dimpotrivă, ar respinge această memorie cu tot ce determină ea, şi-ar juca fără încetare existenţa în loc să şi-o reprezinte cu adevărat: automat conştient, el ar urma panta deprinderilor utile ce prelungesc excitaţia în reacţie corespunzătoare. Cel dintâi nu ar ieşi niciodată din particular, nici chiar din individual. Lăsând fiecărei imagini data sa în timp şi locul său în spaţiu, el ar vedea prin ce diferă ea de celelalte, iar nu prin ce li se aseamă nă. Celălalt, mânat mereu de obişnuinţă, dimpotrivă, ar distinge într-o situaţie doar latura prin care ea se aseamă nă practic situaţiilor anterioare. Cu siguranţă incapabil să gândească universalul, deoarece ideea generală presupune reprezentarea, cel puţin virtuală, a unei multitudini de imagini rememorate, totuşi el în universal va evolua, deprinderea fiind pentru acţiune ceea ce este generalitatea pentru gândire. Dar cele două stări extreme, una a memoriei în întregime contemplative, ce nu are decât aprehensiunea singularului în viziunea sa, cealaltă a unei memorii în întregime motrice ce imprimă marca generalităţii acţiunii sale, nu se izolează şi nu se manifestă

plenar decât în cazuri excepţionale. În viaţa normală, ele se interpenetrează abandonând, şi una şi alta, ceva din puritatea lor originară. Prima se traduce prin amintirea diferenţelor, cea de a doua prin perceperea asemănărilor: la confluenţa celor două curente apare ideea generală.

Nu e vorba aici de tranşarea în bloc a ideilor generale.

Printre aceste idei există unele care nu au drept origine unică percepţii şi care nu se raportează la obiecte materiale decât de foarte departe. Le vom lăsa deoparte

1. Winslow, Obscure Diseases of the Brain, pp. 250 şi urm... Ribot, Maladies de la mémoire, pp. 139 şi urm... Maury, Le sommeil et les rêves, Paris, 1878, p. 439... Egger, Le moi des mourants (Revue Philosophique., ian. şi oct. 1896)... Cf. Ball: „Memoria este o facultate care nu pierde nimic şi înregistrează totul... (Citat de Rouillard, Les amnésies, Teză de doctorat, Paris, 1885, p. 25).

pentru a înfăţişa doar ceea ce numim percepţia asemănărilor. Vrem să urmărim memoria pură, memoria integrală, în efortul ei continuu de a se însera în deprinderea motrice. Astfel vom reuşi să cunoaştem mai bine rolul şi natura memoriei; dar tot astfel vom clarifica, poate, considerându-le sub un aspect cu totul particular, cele două noţiuni la fel de obscure de asemănare şi de generalitate.

Restrângând, pe cât posibil, dificultăţile de ordin psihologic ridicate în jurul problemei ideilor generale, vom ajunge, credem, să le închidem într-un cerc: pentru a generaliza trebuie mai întâi să abstragem, dar pentru a abstrage în mod util trebuie să ştim deja să generalizăm.

În jurul acestui cerc gravitează, conştient sau inconştient, nominalismul şi conceptualismul, fiecare din cele două doctrine având de partea ei insuficienţele celeilalte. Nominaliş tii, nereţinând din ideea generală decât extensia, văd în ea doar o serie deschisă şi infinită de obiecte individuale.

Pentru ei, unitatea ideii nu va putea consta decât în identitatea simbolului prin care desemnăm în mod

indiferent toate obiectele distincte. După ei, începem prin a percepe un lucru, apoi îi asociem un cuvânt: cuvântul acesta, întărit de facultatea sau obişnuinţa de a se extinde la un număr infinit de alte lucruri, se erijează în idee generală. Dar pentru ca un cuvânt să se extindă şi totuşi să se limiteze astfel la obiectele pe care le desemnează, trebuie ca obiectele să prezinte asemănări care, apropiindu-le pe unele de altele, să le diferenţieze de obiectele nedesemnate de cuvântul respectiv. Generalizarea nu este posibilă, după câte se pare, fără considerarea abstractă a calităţilor comune şi, din treaptă în treaptă, nominalismul va fi condus la a defini ideea generală prin înţelegerea ei şi nu doar prin extensie, aşa cum propusese la început.

Conceptualismul pleacă de la această înţelegere. În viziunea sa, inteligenţa descompune unitatea superficială a individului în calităţi diverse, fiecare din ele, izolată de individul care o limita, devenind reprezentativă pentru un gen. În loc să se considere fiecare gen conţinând în act o multiplicitate de obiecte, se presupune că fiecare obiect închide, în virtualitate, ca pe tot atâtea calităţi ţinute prizoniere, o multitudine de genuri. Problema este tocmai de a şti dacă proprietăţile individuale, chiar izolate printr-un efort de abstractizare, nu rămân individuale aşa cum erau la început şi dacă, pentru a le erija în genuri, nu se impune un nou demers al minţii prin care să impună mai întâi fiecărei proprietăţi un nume şi să colecţioneze apoi sub acest nume o multitudine de obiecte individuale. Albeaţa unui crin nu este aceeaşi cu cea a unei întinderi de zăpadă; ele rămân, chiar izolate de crin şi de zăpadă, albeaţa crinului şi albeaţa zăpezii. Nu renunţă la individualitate decât dacă ţinem cont de asemănarea lor pentru a le da un nume comun; aplicând apoi numele la un număr nesfârşit de obiecte asemănătoare, îi atribuim calităţii, printr-un soi de ricoşeu, generalitatea căutată de cuvânt în aplicarea sa asupra lucrurilor. Însă, judecând astfel, nu revenim la punctul de vedere al extensiei abandonate la început? Ne învârtim astfel într-un cerc,

nominalismul conducându-ne la conceptualism, iar conceptualismul, înapoi, la nominalism. Generalizarea nu se poate realiza decât printr-o extragere a calităţilor comune; dar pentru a ne fi apărut drept comune, calităţile trebuie să fi suportat un proces de generalizare.

Aprofundând teoriile adverse, le vom descoperi un postulat comun: ele presupun, şi una şi cealaltă, că plecăm de la perceperea obiectelor individuale. Cea dintâi compune genul printr-o enumerare; cea de a doua îl desprinde printr-o analiză; dar şi analiza şi enumeraţia interesează indivizi consideraţi ca tot atâtea realităţi date intuiţiei imediate. Acesta este postulatul. În ciuda evidenţei aparente, nu există nici asemănare, nici conformitate cu faptele.

A priori, se pare că distincţia netă a obiectelor individuale este un lux al percepţiei, la fel cum reprezentarea clară a ideilor generale este un rafinament al inteligenţei.

Perfecta concepere a genurilor este fără îndoială caracteristică judecăţii omeneşti; ea necesită un efort de reflecţie, prin care se înlătură dintr-o reprezentare particularităţile de timp şi de loc. Dar reflecţia asupra particularităţilor, reflecţie fără de care nu am percepe individualitatea obiectelor, presupune facultatea de a remarca diferenţele şi prin aceasta, o memorie a imaginilor care este privilegiul oamenilor şi al animalelor superioare. Prin urmare, s-ar părea că nu începem nici prin perceperea individului, nici prin conceperea genului, ci printr-o cunoaştere intermediară, printr-un sentiment confuz de calitate marcantă sau de asemănare: sentimentul acesta, depărtat în egală măsură de generalitatea în întregime concepută, şi de individualitatea percepută cu claritate, le generează şi pe una, şi pe cealaltă pe calea disocierii. Analiza reflectată îl purifică în idee generală; memoria discriminatorie îl încheagă în percepţie a individualului.

Totul va părea clar dacă ne vom raporta la originile utilitare ale percepţiei noastre asupra lucrurilor. Ceea ce

ne interesează într-o situaţie dată, ceea ce trebuie să sesizăm mai întâi, este latura prin care poate ea să răspundă unei tendinţe sau unei necesităţi: or, necesitatea trimite direct la asemănări sau la proprietăţi şi nu are nicio legătură cu diferenţele individuale. La acest discernământ al utilului trebuie că se limitează de obicei percepţia animalelor. Iarba este cea care, în general, atrage erbivorele: culoarea şi mirosul ierbii, simţite şi suportate ca nişte forţe (nu vom ajunge să spunem: gândite ca proprietăţi sau genuri) sunt singurele date imediate din percepţia lor exterioară. Pe fondul de generalitate sau de asemănare, memoria lor va putea valorifica contrastele din care se vor ivi diferenţierile; vor deosebi apoi un peisaj de un altul, un câmp de alt câmp; dar aici, o repetăm, este vorba deja despre contingentul percepţiei, iar nu despre necesar. Se va spune că nu facem decât să retragem problema, că doar aruncăm înapoi în inconştient operaţia prin care se detaşează asemănările şi se constituie genurile? Dar nu respingem nimic în inconştient, din motivul foarte simplu că, după părerea noastră, nu un efort de natură psihică distinge asemănările: asemănarea acţionează în mod obiectiv, ca o forţă şi provoacă reacţii identice în virtutea legii fizice conform căreia aceleaşi efecte de ansamblu urmează aceloraşi cauze profunde. Se va spune că acidul clorhidric discerne între specii trăsăturile caracteristice ale unui gen pentru că acţionează întotdeauna în acelaşi mod asupra carbonatului de calciu. indiferent că e vorba de marmură sau de cretă? Nu există diferenţă esenţială între operaţia prin care acidul extrage baza din sarea sa şi actul prin care o plantă extrage invariabil aceleaşi substanţe ce trebuie să-i servească drept hrană din cele mai diverse soluri. Să mai facem un pas: să ne imaginăm o conştiinţă rudimentară, aşa cum ar putea fi cea a unei amibe agitându-se într-o picătură de apă: animalul microscopic va simţi asemănarea, iar nu diferenţa, între diverse substanţe organice pe care le poate asimila. Pe scurt, urmărim de la minerale la plante, de la plante la cele mai simple fiinţe conştiente, de la animal la

om, progresul operaţiei prin care lucrurile şi fiinţele sesizează în mediul înconjurător ceea ce le atrage, ce le interesează în mod practic, fără să aibă nevoie să abstractizeze, doar pentru că restul mediului nu le interesează: identitatea reacţiilor la acţiuni superficial diferite este germenul dezvoltat de conştiinţa umană în idei generale.

Să reflectăm la destinaţia sistemului nostru nervos, aşa cum pare ea să rezulte din structura lui. Vedem aparate de percepţie foarte diverse, puse în legătură, prin intermediul centrilor, cu aceleaşi aparate motoare. Senzaţ ia este instabilă: poate lua cele mai variate nuanţe; dimpotrivă, mecanismul motor, odată montat, va funcţiona invariabil în acelaşi mod. Putem, aşadar, presupune percepţii cât se poate de diferite în detaliile lor superficiale: dacă ele se continuă prin aceleaşi efecte motrice, dacă organismul poate extrage din ele aceleaşi efecte utile, dacă imprimă corpului aceeaşi atitudine, ceva comun se va desprinde din ele şi, înainte de a fi reprezentată, ideea generală va fi altfel simţită, suportată... Iată-ne ieşiţi, în sfârşit, din cercul în care păream închişi la început.

Pentru a generaliza, ziceam noi, trebuie să abstractiză în asemănările, iar pentru a desprinde în mod util asemănările trebuie deja să ştim să generalizăm. În realitate, nu există niciun cerc, deoarece asemănarea de la care plecăm atunci când abstractizăm, nu este asemănarea la care ajungem atunci când, în mod conştient, generaliză m. Cea de la care plecăm este o asemănare simţită, trăită sau, dacă vreţi, jucată în mod automat. Cea la care revenim este una întrevăzută în mod inteligent sau gândită.

Tocmai de-a lungul acestui progres se construiesc, prin dublul efort al intelectului şi al memoriei, percepţia indivizilor şi concepţia genurilor. memoria grefând distincţii pe asemănările spontan abstrase, intelectul detaşând din deprinderea asemănărilor ideea clară a generalităţii. Ideea de generalitate nu era la origine decât

conştiinţa unei identităţi de atitudini într-o diversitate de situaţii; era însăşi obişnuinţa urcând de la sfera mişcărilor la cea a gândirii. De la genurile schiţate mecanic de obişnuinţă am trecut, printr-un efort de reflecţie asupra acestei operaţii, la ideea generală de gen; odată constituită această idee, am construit, de astă dată în mod voit, un număr nelimitat de noţiuni generale. Nu e nevoie să urmărim inteligenţa în amănuntul acestei construcţii. Ne mulţumim să spunem că intelectul, imitând lucrul naturii, a montat aparate motoare, de această dată artificiale, pentru a le face să răspundă, în număr limitat, la o multitudine nelimitată de obiecte individuale: ansamblul acestor mecanisme este vorbirea articulată.

De altfel, cele două operaţii divergente ale spiritului, una prin care îi deosebeşte pe indivizi, alta prin care construieşte genuri, nu necesită acelaşi efort şi nu progresează cu o rapiditate egală. Prima, impunând doar intervenţia memoriei, este împlinită încă de la începutul experienţei noastre; cea de a doua se continuă la nest îrşit, fără să se termine vreodată. Prima reuşeşte să constituie imagini stabile care, la rândul lor, se înmagazinează în memorie; cea de a doua formează reprezentări instabile şi perisabile. Să ne oprim la acest din urmă aspect. Vom atinge un fenomen esenţial al vieţii mentale.

Esenţa ideii generale este, într-adevăr, aceea de a se mişca fără încetare între sfera acţiunii şi cea a memoriei pure. Să ne întoarcem la schema deja schiţată. În S se găseşte percepţia actuală asupra corpului nostru, adică asupra unui anumit echilibru senzori-motor. Pe suprafaţa bazei AB vor fi dispuse, dacă vrem, amintirile noastre în totalitate. În conul determinat în acest mod, ideea generală va oscila continuu între vârful S şi baza AB. în S, ea va lua forma netă a unei atitudini corporale sau a unui cuvânt pronunţat; în AB va căpăta aspectul, nu mai puţin clar, a mii de imagini individuale în care unitatea fragilă se va sparge. Iată de ce o psihologie urmărind doar ceea ce este gata făcut, necunoscând decât lucruri, ignorând progresele, nu va observa din această mişcare decât

extremităţile între care oscilează; va suprapune ideea generală când peste acţiunea ce o realizează sau cuvântul ce o exprimă, când peste imaginile multiple, în număr infinit care-i sunt echivalentul în memorie. În realitate, ideea generală ne scapă de îndată ce pretindem să o fixăm de una sau alta dintre cele două extremităţi. Ea constă în curentul dublu ce pendulează între una şi cealaltă mereu pregătită fie să se cristalizeze în cuvinte pronunţate, fie să se evapore în amintiri.

Ceea ce înseamnă că între mecanismele senzori-motoare figurate de punctul S şi totalitatea amintirilor dispuse în AB există loc, după cum anticipam în capitolul precedent, pentru mii şi mii de repetiţii ale vieţii noastre psihice, figurate prin tot atâtea secţiuni A.B., A.B. etc. ale aceluiaşi con.

Figura 5

Avem tendinţa să ne împrăştiem în AB pe măsură ce ne desprindem mai mult de starea senzorială şi motoare pentru a trăi în lumea visului; avem tendinţa să ne concentrăm în S pe măsură ce ne ataşăm cu mai multă hotărâre de realitatea prezentă, răspunzând prin reacţii motrice la excitaţii senzoriale. De fapt, eul normal nu se fixează niciodată într-una din aceste poziţii extreme; se mişcă între ele, adoptă rând pe rând poziţiile reprezentate de secţiunile intermediare, cu alte cuvinte, oferă reprezentărilor sale suficient de mult din imagine şi din idee pentru ca ele să poată concura în mod util la acţiunea prezentă.

Din această concepţie asupra vieţii mentale inferioare putem deduce legile asociaţiei de idei. Înainte de a aprofunda această problemă, vom demonstra insuficienţa teoriilor curente asupra asociaţiei.

Este incontestabil că orice idee ivită în minte are un raport de asemănare sau de contiguitate cu starea mentală anterioară; dar o asemenea afirmaţie nu ne lămureşte asupra mecanismului asociaţiei şi, la drept vorbind, nici nu aduce nimic nou. În zadar am căuta două idei între care să nu existe vreo trăsătură asemănătoare sau care să nu

interfereze într-un punct. Este vorba de asemănare?

Oricât de adânci ar fi diferenţele ce separă două imagini, vom găsi întotdeauna, întorcându-ne spre origini, un gen comun căruia îi aparţin şi, în consecinţă, o asemănare care să servească drept punte de legătură. Ne gândim la contiguitate? Aşa cum spuneam mai devreme, o precept le A nu evocă. prin contiguitate. O fostă imagine B decât dacă ne aminteşte mai întâi o imagine A. care îi seamănă, deoarece amintirea A., iar nu percepţia A impresionează, în realitate, imaginea B în memorie. Oricât de îndepărtaţi unul de celălalt am presupune termenii A şi B, se va putea stabili întotdeauna între ei un raport de contiguitate dacă termenul intermediar A. Întreţine un raport de asemănare suficient de îndepărtată cu A. Asta înseamnă că între două idei oarecare, alese la întâmplare, există întotdeauna asemănare şi totdeauna, dacă dorim, contiguitate, astfel că, descoperind un raport de contiguitate sau de asemănare între două reprezentări nu se explică deloc de ce una o evocă pe cealaltă.

Problema veritabilă este de a şti în ce mod se operează selecţia între o infinitate de amintiri care se aseamănă toate printr-o anumită latură a percepţiei prezente, şi de ce una singură dintre ele. una mai degrabă decât alta.

ţâşneşte în lumina conştiinţei. Asociaţionismul nu poate răspunde la această întrebare, deoarece a ridicat ideile şi imaginile la rangul de entităţi independente, plutind, ca şi atomii lui Epicur, într-un spaţiu interior, apropiindu-se, agăţându-se între ele atunci când întâmplarea le aduce în sfera de atracţie. Aprofundând doctrina asupra acestui punct vom descoperi că greşeala ei a fost aceea de a intelectualiza prea mult ideile, de a le fi atribuit un rol pur speculativ, de a fi crezut că ele există pentru ele, iar nu pentru noi, de a fi ignorat raportul lor cu activitatea voinţei. Dacă amintirile rătăcesc, indiferente, într-o conştiinţă inertă şi amorfă, nu există niciun motiv pentru ca percepţia prezentă să atragă cu precădere pe una dintre ele: nu vom putea decât să le constatăm

întâlnirea, odată produsă, şi să vorbim despre asemănare şi contiguitate.

ceea ce înseamnă, în fond, să recunoaştem vag că stările de conştiinţă au afinităţi unele pentru altele.

Însă asociaţionismul nu poate explica nici chiar această afinitate luând dubla formă a asemănării şi a contiguităţii.

Tendinţa generală de asociere rămâne la fel de obscură în această doctrină, ca şi formele particulare ale asocierii.

Pentru că a erijat amintirile-imagini individuale în lucruri gata-făcute, date ca atare de-a lungul vieţii noastre mentale, asociaţionismul este redus la a presupune existenţa unor atracţii misterioase între obiecte, dar despre care nu se poate spune dinainte, ca despre atracţiile fizice, prin ce fenomen se manifestă. De ce ar urmări o imagine care, prin ipoteză, îşi este suficientă sieşi, să-şi ataşeze altele, fie asemănătoare, fie date în contiguitate cu ea?

În realitate, imaginea independentă este un produs artificial şi tardiv al spiritului. De fapt, percepem asemănările înainte de a percepe indivizii care se aseamănă şi, într-un agregat de părţi contigue, percepem întregul înaintea părţilor. Trecem de la asemănare la obiectele asemănătoare, ţesând în jurul asemănării această urzeală comună, varietatea diferenţelor individuale. La fel trecem de la întreg la părţi, printr-o muncă de descompunere, a cărei lege o vom cunoaşte mai târziu, şi care constă în a fărâmiţa, pentru o mai mare comoditate a vieţii practice, continuitatea realului. Nu asocierea este, prin urmare, faptul primar; începem printr-o disociere, iar tendinţa oricărei amintiri de a-şi alipi altele se explică printr-o întoarcere naturală a spiritului la unitatea nedivizată a percepţiei.

Descoperim aici viciul radical al asociaţionismului.

Fiind dată o percepţie prezentă ce formează rând pe rând, împreună cu amintiri diverse, mai multe asocieri succesive, există două moduri, spuneam, de a concepe

mecanismul acestei asocieri. Putem presupune că percepţia rămâne identică cu ea însăşi, adevărat atom psihic ce-şi alipeşte alţii pe măsură ce aceştia din urmă trec alături de el. Acesta este punctul de vedere al asociaţionismului.

Există însă şi un al doilea, tocmai cel pe care l-am menţionat în teoria noastră asupra recunoaşterii. Am presupus că personalitatea noastră în întregime, cu totalitatea amintirilor noastre, participă nedivizată la percepţia noastră prezentă. Atunci, dacă percepţia evocă pe rând amintiri diferite, n-o face prin adăugarea mecanică a unor elemente tot mai numeroase pe care ea, imobilă, le-ar atrage în jurul ei; ci printr-o dilatare a întregii noastre conştiinţe care, expunându-se pe o întindere mai mare, poate împinge mai departe inventarul amănunţit al bogăţiilor sale.

La fel cum o nebuloasă văzută prin telescoape tot mai puternice ne descoperă un număr crescător de stele. În prima ipoteză (care nu are în favoarea ei decât aparenta simplicitate şi analogia cu atomismul prost înţeles), fiecare amintire constituie o fiinţă independentă şi încremenită, despre care nu putem spune de ce ţinteşte la a-şi alipi altele şi nici cum le alege, pentru a-şi le asocia în virtutea unei contiguităţi sau asemănări, dintre miile de amintiri ce ar avea drepturi egale. Trebuie să presupunem că ideile se ciocnesc între ele din întâmplare sau că între ele se exercită forţe misterioase, şi încă mai stă împotriva acestei teorii mărturia conştiinţei care nu ne indică niciodată fapte psihice plutind în stare independentă. În cea de a doua ipoteză, ne mărginim să constatăm solidaritatea faptelor psihice, întotdeauna oferite împreună conştiinţei imediate, ca un tot nedivizat pe care numai reflecţia îl fărâmiţează în fragmente distincte. Avem de explicat nu coeziunea stărilor interne, ci mişcarea dublă de contracţie şi de expansiune prin care conştiinţa restrânge sau lărgeş te dezvoltarea conţinutului său. Mişcarea aceasta se deduce, aşa cum vom vedea, din necesităţile fundamentale ale vieţii; şi este uşor să înţelegem şi de ce. asocierile pe care

părem să le formăm de-a lungul acestei mişcări epuizează toate gradele succesive ale contiguităţii şi ale asemănării.

Să ne închipuim, pentru o clipă, că viaţa noastră psihică s-ar reduce la funcţiile senzori-motrice. Cu alte cuvinte, să ne situăm, în figura schematică pe care am conturat-o la pagina 142, în punctul S ce ar corespunde celei mai mari simplificări posibile a vieţii noastre mentale.

În această stare, orice percepţie se prelungeşte de la sine în reacţii corespunzătoare, deoarece percepţiile analoge anterioare au montat aparate motoare mai mult sau mai puţin complicate ce nu aşteaptă, pentru a intra în joc, decât repetarea aceleiaşi chemări. Există, în acest mecanism, o asociere prin asemănare, pentru că percepţia prezentă acţionează în virtutea similitudinii cu percepţiile trecute; există, de asemenea, o asociere prin contiguitate, din moment ce mişcările consecutive precept iilor vechi se reproduc şi pot chiar antrena în urma lor un număr infinit de acţiuni coordonate cu cele dintâi.

Sesizăm în punctul lor de plecare şi aproape contopite.

nicidecum gândite, fără îndoială, ci trăite. asocierea prin asemănare şi asocierea prin contiguitate. Ele nu sunt forme contingente ale vieţii noastre psihice. Reprezintă cele două aspecte complementare ale uneia şi aceleiaşi tendinţe fundamentale, tendinţa oricărui organism de a extrage dintr-o situaţie dată ceea ce are ea util şi de a înmagazina reacţia eventuală, sub forma deprinderii motrice, pentru a-i servi în situaţii de acelaşi gen.

Acum să ne deplasăm, dintr-un salt, la cealaltă extremitate a vieţii noastre mentale. Să trecem, conform metodei noastre, de la existenţa psihică pur şi simplu jucată. la cea care ar fi exclusiv. visată… Ne vom situa, cu alte cuvinte, pe baza AB a memoriei (fig. 5, p. 142) în care se conturează, în detaliile cele mai mărunte, toate evenimentele vieţii noastre trecute. O conştiinţă care, detaşată de acţiune, ar supraveghea totalitatea trecutului său, nu ar avea niciun motiv să se fixeze pe o parte din acest trecut mai curând decât pe o alta. Într-un anumit

sens, toate amintirile ar fi diferite de percepţia actuală, căci, dacă le considerăm în multiplicitatea amănuntelor lor, două amintiri nu sunt niciodată exact acelaşi lucru. Pe de altă parte, însă, o amintire oarecare ar putea fi apropiată de situaţia prezentă: ar fi suficient să neglijăm, în percepţie şi în amintire, suficiente amănunte cât să rămână evidentă doar asemănarea. De altfel, odată legată amintirea de percepţie, o multitudine de evenimente contigue amintirii s-ar ataşa dintr-odată percepţiei. O multitudine nesfârşită ce nu s-ar limita decât în punctul pe care l-am alege noi pentru a o opri. Necesităţile vieţii nu au menirea de a regla efectul asemănării şi, în consecinţă, al contiguităţii; şi cum, la urma urmei, toate se aseamănă, rezultă că orice se poate asocia. Mai devreme, percepţia actuală se prelungea în mişcări determinate; acum ea se disociază într-o infinitate de amintiri la fel de posibile. În AB, asocierea ar provoca o alegere arbitrară, la fel cum în S. un demers fatal.

Acestea sunt doar două limite extreme în care psihologul trebuie să se plaseze pe rând pentru simplificarea studiului, şi care, de fapt, nu sunt niciodată atinse. Nu există, cel puţin la om, stări pur senzori-motoare, după cum nu există viaţă imaginară fără un substrat de vagă activitate. Viaţa noastră psihică normală oscilează, ziceam noi, între cele două extremităţi. Pe de o parte, starea senzori-motoare S orientează memoria, căreia nu-i este, în fond, decât extremitatea actuală şi activă; pe de altă parte, memoria însăşi, cu întregul nostru trecut, exercită o presiune înainte pentru a însera în acţiunea prezentă cea mai mare parte din ea însăşi. Din acest dublu efort rezultă, în fiece clipă, o mulţime nesfârşită de stări posibile ale memoriei, stări figurate prin secţiunile A.B., A.B. etc. ale schemei noastre. Acestea sunt tot atâtea repetări ale întregii noastre vieţi trecute. Fiecare din secţiuni este mai mult sau mai puţin amplă, după cum se apropie mai mult de bază sau de vârf; în plus, fiecare dintre reprezentările complete ale trecutului nostru nu aduce în lumina conştiinţei decât ceea ce se poate

încadra în starea senzorimotoare, decât ceea ce, în consecinţă, se aseamănă percepţiei prezente din punctul de vedere al acţiunii de îndeplinit. În alţi termeni, memoria integrală răspunde apelului unei stări prezente prin două mişcări simultane, una de translaţie, prin care se îndreaptă în întregime în întâmpinarea experienţei şi se contractă mai mult sau mai puţin, fără a se diviza, în vederea acţiunii, şi alta de rotaţie în jurul propriului ax, prin care se orientează spre situaţia de moment pentru a-i prezenta faţa cea mai utilă.

Diverselor grade de contracţie le corespund formele variate ale asocierii prin asemănare.

Totul se petrece ca şi cum amintirile noastre ar fi repetate la nesfârşit în miile şi miile de reducţii posibile ale vieţii noastre trecute. Ele iau o formă mai banală atunci când memoria se restrânge mai mult, mai personală atunci când se dilată şi astfel intră într-o mulţime nelimitată de sistematizări. diferite. Un cuvânt într-o limbă străină, pronunţat la ureche, ne poate face să ne gândim la acea limbă în general sau la o voce care îl pronunţa altă dată într-un anumit mod. Cele două asocieri prin asemănare nu sunt determinate de ivirea accidentală a doua reprezentări diferite aduse, din întâmplare, rând pe rând, în sfera de atracţie a percepţiei actuale. Ele sunt răspunsul la două dispoziţii mentale diferite, la două grade diferite de tensiune a memoriei, în primul caz mai mult dispusă la o replică imediată, deci la acţiune, în cel de al doilea.

mai apropiată de imaginea pură. Ar fi dificil să clasificăm sistemele, să căutăm legile ce le leagă de diversele. tonuri ale vieţii noastre mentale, să arătăm modul în care fiecare din aceste tonuri este, la rândul lui, determinat de necesităţile momentului şi, de asemenea, de gradul variabil al efortului nostru personal; toată psihologia aceasta trebuie întemeiată, iar noi chiar nu vrem, deocamdată, să ne încercăm forţele. Dar fiecare dintre noi simte că aceste legi există, că există asemenea raporturi stabile. Atunci când citim un roman, de exemplu,

ştim că unele dintre asocierile de idei prezentate sunt adevărate, că au putut fi trăite; altele ne şochează sau ne dau impresia de ireal, deoarece simţim efectul unei apropieri mecanice între etaje diferite ale spiritului, ca şi cum autorul nu s-ar fi putut menţine pe planul ales al vieţii mentale. Memoria are grade succesive şi distincte de tensiune sau de vitalitate, greu de definit, desigur, dar pe care pictorul de suflete nu le poate amesteca între ele nepedepsit. Patologia confirmă. e drept, pe exemple grosiere. un adevăr presimţit de toţi. În amneziile sistematizate. ale istericilor, de pildă, amintirile ce par distruse sunt cu adevărat prezente; dar ele se asociază unui anumit ton precis de vitalitate intelectuală, în care subiectul nu se mai poate situa.

Dacă există planuri diferite, în număr nelimitat, pentru asocierea prin asemănare, la fel se întâmplă şi în ceea ce priveşte asocierea prin contiguitate. În planul extrem, reprezentând baza memoriei, nu există amintire care să nu fie legată prin contiguitate de totalitatea evenimentelor ce o preced şi o urmează. În timp ce, în punctul în care acţiunea noastră se concentrează în spaţiu, contiguitatea nu aduce, sub formă de mişcare, decât reacţia imediat următoare unei percepţii anterioare asemănătoare. De fapt, orice asociere prin contiguitate implică o poziţie a spiritului intermediară între cele două limite extreme. Dacă presupunem o mulţime de reprezentări posibile din totalitatea amintirilor noastre, fiecare din aceste exemplare din viaţa noastră trecută se va decupa, în felul său, în felii determinate, iar modul de divizare nu va fi acelaşi dacă vom trece de la un exemplar la altul, deoarece fiecare dintre ele este caracterizat cu precizie de natura amintirilor dominante pe care celelalte amintiri se sprijină ca pe nişte puncte de susţinere. De exemplu, cu cât ne apropiem mai mult de acţiune, cu atât contiguitatea are mai mult tendinţa să participe la asemănare şi să se diferenţieze astfel de un simplu raport de succesiune cronologică: astfel că nu putem spune despre cuvintele unei limbi străine, atunci când se evocă

unele pe altele în memorie, dacă ele se asociază prin asemănare sau prin contiguitate. Dimpotrivă, cu cât ne detaşăm mai mult de acţiunea reală sau posibilă, cu atât asocierea prin contiguitate are tendinţa să reproducă pur şi simplu imaginile consecutive din viaţa noastră trecută. Nu ne putem permite aici abordarea unui studiu aprofundat al acestor sisteme diverse. E de ajuns să observăm că sistemele nu sunt nicidecum formate din amintiri alipite ca nişte atomi. Există întotdeauna nişte amintiri dominante, adevărate puncte strălucitoare în jurul cărora celelalte formează o nebulozitate vagă. Punctele strălucitoare se înmulţesc pe măsură ce memoria ni se dilată. Procesul de localizare a unei amintiri în trecut nu constă deloc, aşa cum s-a spus, în a scotoci în masa amintirilor noastre ca într-un sac şi în a scoate de acolo amintiri din ce în ce mai apropiate, printre care îşi va găsi locul şi amintirea de localizat. Prin ce nemaipomenit noroc am pune mâna tocmai pe un număr crescând de amintiri intercalate?

Travaliul de localizare constă în realitate într-un efort de expansiune tot mai mare, prin care memoria, fiindu-şi mereu prezentă în întregime, îşi desfăşoară amintirile pe o suprafaţă tot mai mare şi sfârşeşte prin a distinge, într-o mulţime până atunci confuză, amintirea ce nu-şi găsea locul. şi în acest caz patologia ne furnizează informaţii instructive. În amnezia retrogradă, amintirile care dispar din conştiinţă sunt păstrate, după toate aparenţele, pe planuri extreme ale memoriei, iar subiectul le va putea regăsi aici printr-un efort de excepţie, ca acela din stările de hipnoză. Dar, pe planuri inferioare, amintirile aşteptau cumva imaginea dominantă pe care să se poată sprijini.

Cutare şoc brusc sau cutare emoţie violentă vor fi evenimentul decisiv căruia i se vor ataşa; dacă acest eveniment, datorită caracterului său brusc, abrupt, se va detaşa de restul istoriei noastre, amintirile îl vor urma în uitare.

Înţelegem aşadar că uitarea ce urmează unui şoc fizic sau psihic va conţine evenimentele imediat anterioare.

fenomen greu de explicat în orice altă concepţie asupra memoriei. Să remarcăm în treacăt: dacă refuzăm să atribuim asemenea expectativă amintirilor recente, şi chiar celor relativ îndepărtate, travaliul normal al memoriei va deveni de neînţeles. Căci orice eveniment a cărui amintire s-a întipărit în memorie, oricât de simplu ar fi, a ocupat un anumit timp. Percepţiile, care au umplut prima perioadă a acestui interval şi care acum formează împreună cu percepţiile consecutive o amintire indivizibilă, erau cu adevărat. În aer. atâta timp cât partea decisivă a evenimentului încă nu se produsese. Între dispariţia unei amintiri cu diversele sale detalii preliminare şi abolirea, prin amnezie retrogradă, a unui număr mai mic sau mai mare de amintiri anterioare unui eveniment dat, există o simplă diferenţă de grad, iar nu una de substanţă.

Din diversele consideraţii asupra vieţii mentale inferioare ar decurge o anumită concepţie asupra echilibrului intelectual. Echilibrul nu va fi rupt în mod evident decât de perturbarea elementelor ce îi servesc drept materie.

Nu poate fi vorba aici de a aborda problemele de patologie mentală: nu le putem totuşi eluda în întregime, din moment ce încercăm să determinăm relaţia exactă între corp şi spirit.

Am presupus că spiritul parcurgea fără încetare intervalul cuprins între două limite extreme, planul acţiunii şi planul visării. Este vorba de o decizie ce trebuie luată?

Adunând, organizând totalitatea experienţei sale în ceea ce numim caracter, spiritul o va conduce spre acţiuni în care vom găsi, alături de trecutul ce le serveşte drept materie, forma neprevăzută pe care le-o imprimă personalitatea.

Însă acţiunea nu va putea fi realizată decât dacă se încadrează în situaţia actuală, adică în ansamblul de circumstanţe născute dintr-o anumită poziţie determinată a corpului în timp şi spaţiu. Este vorba de un travaliu intelectual, de formarea unei concepţii, de extragerea unei idei mai mult sau mai puţin generale din multitudinea de

amintiri? Este lăsată o marjă, pe de o parte fanteziei, pe de altă parte, discernământului logic: însă, pentru a fi viabilă, ideea va trebui să atingă o anumită latură a realităţii prezente, adică să fie, din treaptă în treaptă, prin diminuări sau contracţii progresive, realizată de corp şi, în acelaşi timp, reprezentată de spirit. Corpul nostru, cu senzaţiile primite şi cu mişcările pe care este capabil să le execute, este cel care ne fixează spiritul, cel care îi dă greutate şi echilibru. Activitatea spiritului depăşeşte infinit masa amintirilor acumulate, la fel cum masa amintirilor depăşeşte cu mult senzaţiile şi mişcările actuale; dar senzaţiile şi mişcările condiţionează ceea ce am putea numi atenţia la viaţă. Iată de ce totul depinde de coeziunea lor în travaliul normal al spiritului, ca într-o piramidă ce ar sta pe vârf.

Să aruncăm o privire asupra structurii fine a sistemului nervos, aşa cum a fost ea revelată de descoperiri recente.

Am crede că zărim peste tot conductori, dar nicăieri centri.

Fire puse cap la cap şi ale căror extremităţi se apropie la trecerea curentului, iată tot ce se poate vedea. şi asta e, probabil, tot ce există, dacă e adevărat că, aşa cum am presupus de-a lungul întregii noastre lucrări, corpul nu este decât un loc de întâlnire între excitaţiile primite şi mişcările efectuate. Dar firele care primesc din mediul exterior stimuli sau excitaţii şi i le trimit înapoi sub forma reacţiilor corespunzătoare, firele acestea savant întinse de la periferie la periferie, prin soliditatea conexiunilor lor şi prin precizia întrepătrunderilor, asigură echilibrul senzori-motor al corpului, adică adaptarea sa la situaţia prezentă. Relaxaţi tensiunea sau rupeţi echilibrul: totul se va petrece ca şi cum atenţia nu ar mai fi îndreptată asupra vieţii. Visul şi alienarea par a nu fi altceva.

Vorbeam ceva mai devreme despre ipoteza recentă care îi atribuie somnului o întrerupere a solidarităţii între neuroni. Chiar dacă nu acceptăm această ipoteză (confirmată, totuşi, de experienţe curioase), va trebui să

presupunem că în timpul somnului profund are loc o întrerupere cel puţin funcţională a relaţiei stabilite, în sistemul nervos, între excitaţie şi reacţia motrice. Astfel că visul ar fi întotdeauna starea unui spirit a cărui atenţie nu este fixată de echilibrul senzori-motor al corpului.

Pare din ce în ce mai probabil faptul că relaxarea sistemului nervos este datorată intoxicării elementelor sale de către produsele neeliminate de activitatea lor normală în stare de veghe. Or, visul imită punct cu punct alienarea.

Nu doar că simptomele psihice ale nebuniei se regăsesc în vis. Într-atât încât comparaţia dintre cele două stări a devenit banală. dar s-ar părea că alienarea mentală îşi are originea într-o epuizare cerebrală, cauzată, ca şi oboseala fiziologică, de acumularea unor otrăvuri specifice în elementele sistemului nervos1. Se ştie că alienarea mentală este adesea consecinţa unor boli infecţioase şi că se pot reproduce, în mod experimental, cu ajutorul toxinelor, toate fenomenele nebuniei2. Nu pare veridic, atunci, că ruperea echilibrului mental în alienări provine pur şi simplu din perturbarea relaţiilor senzori-motrice stabilite în organism? Ar fi suficientă această perturbare pentru a crea un soi de ameţeală psihică şi a face astfel încât memoria şi atenţia să piardă contactul cu realitatea.

Să se citească descrierile făcute de unii nebuni bolii lor incipiente: se va vedea că ei trăiesc adesea un sentiment de stranietate sau, cum spun ei, de non-realitate. ca şi cum lucrurile percepute şi-ar pierde din relief şi din concreteţ e[3]. Dacă analizele noastre sunt exacte, sentimentul

1. Ideea a fost dezvoltată recent de diverşi autori. îi vom găsi expunerea foarte sistematică în lucrarea lui Cowles, The mechanism of insanity (American Journal of Insanity., 1890 – 91).

2. A se vedea mai ales Moreau de Tours, Du hachisch, Paris, 1845.

3. Ball, Leçons sur les maladies mentales, Paris, 1890, pp. 608 şi urm... A se vedea o analiză foarte curioasă: Visions, a personal narrative (Journal of mental

science., 1896, p. 284).

concret al realităţii prezente ar consta în conştiinţa asupra mişcărilor efective prin care organismul nostru răspunde în mod natural la excitaţii. Astfel, acolo unde slăbesc sau se denaturează relaţiile între senzaţii şi mişcări, simţul realului slăbeşte sau dispare1.

Ar trebui făcute aici o mulţime de distincţii, nu doar între diversele forme ale alienării, dar chiar între alienarea propriu-zisă şi acele sciziuni ale personalităţii, pe care o psihologie recentă le-a apropiat într-un mod atât de curios2. În asemenea boli ale personalităţii, se pare că grupuri de amintiri se desprind de memoria centrală şi renunţă la solidaritatea cu celelalte. Dar rareori se întâmplă să nu fie observate sciziuni concomitente ale sensibilităţii şi motricităţii3. Nu ne putem opri să vedem în ultimele fenomene adevăratul substrat material al celor dintâi.

Dacă e adevărat că viaţa noastră intelectuală se bazează în întregime pe vârful ei, adică pe funcţiile senzori-motrice prin care se înserează în realitatea prezentă, atunci echilibrul intelectual va fi tulburat în mod diferit, după cum funcţiile vor fi lezate într-un mod sau altul. Alături de leziunile ce afectează vitalitatea generală a funcţiilor senzorimotrice, slăbind sau abolind ceea ce noi am numit simţul realului, există altele ce se traduc printr-o diminuare mecanică, şi nu dinamică, a acestor funcţii, ca şi cum unele conexiuni senzori-motrice s-ar separa pur şi simplu de celelalte. Dacă ipoteza noastră este fondată, memoria va fi atinsă în moduri foarte diverse în cele două cazuri. În primul caz, nicio amintire nu va fi izolată, dar toate amintirile vor fi mai puţin încărcate, vor fi mai puţin orientate spre real, de unde o adevărată ruptură a echilibrului mental. În cel de al doilea, echilibrul nu se va rupe, dar îşi va pierde din complexitate. Amintirile îşi vor păstra aspectul normal, dar vor renunţa parţial la solidaritate, pentru că baza lor senzori-motrice, în loc să fie alterată chimic, va fi diminuată mecanic. De altfel amintirile nu vor fi în mod direct atinse sau lezate într-un

caz mai mult decât în celălalt.

1. A se vedea mai sus, p. 121.

2. Pierre Janet, Les accidents mentaux, Paris, 1894, pp. 292 şi urm.

3. Pierre Janet, L.automatisme psychologique, Paris, 1889, pp. 95 şi urm.

Ideea conform căreia corpul păstrează amintirile sub forma dispozitivelor cerebrale, că pierderile şi diminuările de memorie constau în distrugerea mai mult sau mai puţin completă a acestor mecanisme, iar exaltarea memoriei şi halucinaţia, dimpotrivă, într-o exagerare a activităţii lor, nu este confirmată nici de raţionament, nici de fapte. În realitate, există un caz, unul singur, în care observaţia ar părea să sugereze la început acest punct de vedere: ne referim la afazie sau, mai general, la tulburările de recunoaştere auditivă sau vizuală. Este singurul caz în care îi putem atribui maladiei un sediu constant într-o circumvoluţiune precizată a creierului. Dar acesta este şi cazul în care nu asistăm la smulgerea mecanică şi definitivă a unei amintiri sau a alteia, ci mai degrabă la slăbirea treptată şi funcţională a ansamblului memoriei respective. Am explicat cum poate o leziune cerebrală să provoace această slăbire, fără a trebui să presupunem în vreun fel existenţa unei provizii de amintiri acumulată în creier. Cu adevărat atinse sunt regiunile senzoriale şi motrice corespunzând acestui gen de percepţie şi, mai ales, anexele ce permit acţionarea lor interioară, astfel încât amintirea, nemaigăsind de ce să se prindă, sfârşeşte prin a deveni neputincioasă. Or, în psihologie neputinţă înseamnă inconştienţă. În toate celelalte cazuri, leziunea observată sau presupusă, dar niciodată localizată cu precizie, acţionează prin dereglarea ansamblului de conexiuni senzori-motrice, fie alternând această masă, fie fragmentând-o. Rezultă o ruptură sau o simplificare a echilibrului intelectual şi, prin ricoşeu, dezordinea sau disjuncţia amintirilor. Prin urmare, doctrina care face din memorie o funcţie imediată a creierului, doctrină ce ridică dificultăţi teoretice insolubile, doctrină a cărei complicaţie

sfidează orice imaginaţie şi ale cărei rezultate sunt incompatibile cu datele observaţiei interioare nu poate conta nici măcar pe sprijinul patologiei cerebrale. Toate faptele şi toate analogiile sunt în favoarea unei teorii care ar concepe creierul ca pe un intermediar între senzaţii şi mişcări, care ar face din ansamblul de senzaţii şi mişcări vârful extrem al vieţii mentale, vârf înserat fără încetare în ţesătura evenimentelor şi care, atribuindu-i corpului funcţia unică de a orienta memoria spre realitate şi de a o pune în legătură cu prezentul, ar considera memoria total independentă de materie. În acest sens, contribuţia creierului va consta în a chema amintirea utilă şi, mai mult, în a le îndepărta, provizoriu, pe toate celelalte. Nu prea vedem cum s-ar instala memoria în materie; în schimb, înţelegem foarte bine că după expresia profundă a unui filosof contemporan „materialitatea pune în noi uitarea.1.

1. Ravaisson: La philosophie en France au XIXe siècle, ediţia a 3-a, p. 176.

CAPITOLUL AL IV-LEA

Despre delimitarea şi fixarea imaginilor.

Percepţie şi materie. Suflet şi corp

Din primele trei capitole ale acestei cărţi decurge o concluzie generală: corpul, mereu orientat spre acţiune, are drept funcţie esenţială limitarea vieţii spiritului în vederea acţiunii. Faţă de reprezentări, el este un instrument de selecţie, şi numai de selecţie. Nu ar putea nici să genereze, nici să ocazioneze o stare intelectuală. Este vorba de percepţie? Prin locul ocupat în fiece clipă în univers, corpul nostru marchează părţile şi aspectele materiei asupra cărora am putea avea influenţă: percepţia noastră, măsurându-ne tocmai acţiunea virtuală asupra lucrurilor, se limitează la obiectele care ne influenţează în prezent organele şi ne pregătesc mişcările. Ne referim la memorie? Rolul corpului nu este de a înmagazina amintirile, ci doar de a alege, pentru a o aduce în lumina conştiinţei distincte prin eficacitatea reală pe care i-o conferă, amintirea utilă, cea care va completa şi limpezi

situaţia prezentă în vederea acţiunii finale. E drept că a doua selecţie este cu mult mai puţin riguroasă decât cea dintâi, pentru că experienţa noastră trecută este o experienţă individuală, iar nu una comună; pentru că avem întotdeauna multe amintiri diferite capabile să se potrivească aceleiaşi situaţii actuale; pentru că natura nu poate avea aici, ca în cazul percepţiei, o lege inflexibilă pentru a ne delimita reprezentările. Aşadar este lăsată în mod obligatoriu o marjă fanteziei. Dacă animalele nu profită deloc de ea, captive fiind nevoilor materiale, s-ar părea că spiritul omenesc, dimpotrivă, împinge neîncetat, cu toată memoria sa, uşa întredeschisă de corp. Rezultă de aici jocurile fanteziei şi travaliul imaginaţiei. tot atâtea libertăţi pe care spiritul şi le ia faţă de natură. Nu e mai puţin adevărat că orientarea conştiinţei noastre spre acţiune pare a fi legea fundamentală a vieţii psihice.

La nevoie ne-am putea menţine pe această linie, căci am întreprins această lucrare pentru a defini rolul corpului în viaţa spiritului. Dar, pe de o parte, pe parcurs am ridicat o problemă metafizică pe care nu ne putem decide să o lăsăm în suspensie; pe de altă parte, cercetările noastre, deşi în primul rând psihologice, ne-au lăsat să întrevedem în repetate rânduri, dacă nu o modalitate de a rezolva problema, cel puţin o latură pe care o putem aborda.

Această problemă nu e nimic altceva decât unirea corpului cu sufletul. Ea ni se pune cu acuitate, deoarece noi facem o distincţie profundă între materie şi spirit. Nu o putem considera drept insolubilă, deoarece definim spiritul şi materia prin proprietăţi pozitive, iar nu prin negaţ îi. Percepţia pură ne-ar plasa cu adevărat în materie, în timp ce cu ajutorul memoriei intrăm în chiar esenţa spiritului. Pe de altă parte, aceeaşi observaţie psihologică ce ne-a revelat distincţia dintre materie şi spirit ne face să asistăm la unirea lor. Analizele noastre ori sunt atinse de un viciu originar, ori vor trebui să ne ajute să ieşim din orice dificultate.

Partea obscură a problemei, în toate doctrinele, provine din dubla antiteză stabilită de intelectul nostru

între întindere şi neîntindere, pe de o parte, între calitate şi cantitate, pe de altă parte. Incontestabil, spiritul se opune mai întâi materiei, aşa cum o unitate pură se opune unei multiplicităţi în esenţă divizibile; mai mult, percepţiile noastre sunt compuse din calităţi eterogene, în timp ce universul perceput pare a trebui să se transforme în schimbări omogene şi calculabile. Am avea, aşadar, inextensie şi calitate pe de o parte, întindere şi cantitate pe de altă parte. Am respins materialismul care pretinde că derivă primul termen din cel de al doilea; dar nu acceptăm în mai mare măsură idealismul, care priveşte cel de-al doilea termen ca pe o simplă anexă a celui dintâi.

Împotriva materialismului, susţinem că percepţia depăşeşte infinit starea cerebrală; dar am încercat să stabilim, împotriva idealismului, că materia depăşeşte cu mult reprezentarea noastră asupra ei, reprezentare culeasă, ca să spunem aşa, de spirit printr-o alegere inteligentă.

Dintre cele două doctrine opuse, una îi atribuie corpului, iar cealaltă spiritului, un dar de adevărată creaţie: prima consideră creierul generator de reprezentare; cea de a doua presupune că intelectul nostru conturează planul naturii. împotriva celor două doctrine invocăm aceeaşi mărturie, cea a conştiinţei; ea ne arată în corpul nostru o imagine la fel cu toate celelalte, iar în intelectul nostru o anumită facultate de a disocia, a distinge şi a opune în mod logic, dar nu şi una de a crea sau de a construi.

Astfel, prizonieri voluntari ai analizei psihologice şi, în consecinţă, ai simţului comun, după ce am epuizat conflictele create de dualismul vulgar, s-ar părea că am închis toate ieşirile pe care ni le putea deschide metafizica.

Însă tocmai pentru că am împins dualismul la extrem, analiza noastră i-a disociat elementele contradictorii. Teoria percepţiei pure, pe o parte, cea a memoriei pure, pe cealaltă, ar pregăti căile unei apropieri între neîntindere şi întindere, între calitate şi cantitate.

Ne gândim la percepţia pură? Făcând din starea

cerebrală începutul unei acţiuni şi câtuşi de puţin condiţia unei percepţii, respingeam imaginile percepute ale lucrurilor în afara imaginii corpului nostru; aşadar, situam din nou percepţia în lucruri. Atunci, percepţia noastră făcând parte din lucruri, lucrurile iau parte la natura percepţiei noastre. Întinderea materială nu mai este, nu mai poate fi întinderea multiplă de care vorbeşte geometria; ea seamănă mai curând cu extensia nedivizată a reprezentării noastre. Asta înseamnă că analiza percepţiei pure ne-a lăsat să întrevedem în ideea de extensie o apropiere posibilă între întindere şi neîntindere.

Concepţia noastră asupra memoriei pure ar trebui să conducă, pe căi paralele, la atenuarea celei de a doua opoziţii, cea dintre calitate şi cantitate. Într-adevăr, am separat în mod radical amintirea pură de starea cerebrală care o continuă şi o face eficace. Aşadar, memoria nu este la niciun nivel o emanaţie a materiei; chiar dimpotrivă, materia, aşa cum o sesizăm într-o percepţie concretă ocupând întotdeauna o anumită durată, derivă, în mare parte, din memorie. Or, unde este în realitate diferenţa dintre calităţile eterogene ce se succed în percepţia concretă şi schimbările omogene pe care ştiinţa le aşază în spatele percepţiilor în spaţiu? Primele sunt discontinue şi nu se pot deduce unele din altele; celelalte, dimpotrivă, se pretează la calcul. Dar pentru asta nu e deloc nevoie să facem din ele cantităţi pure: ar însemna să le nimicim.

E de ajuns ca eterogenitatea lor să fie destul de diluată pentru ca să devină cumva, din punctul nostru de vedere, practic neglijabilă. Dacă orice percepţie concretă, oricât de scurtă, este deja sinteza, prin intermediul memoriei, a unei infinităţi de percepţii pure. care se succed, nu ar trebui să presupunem că eterogenitatea calităţilor sensibile provine din contragerea lor în memorie, iar omogenitatea relativă a schimbărilor obiective. din relaxarea lor naturală? şi atunci distanţa dintre cantitate şi calitate nu ar putea fi diminuată din considerente de tensiune, precum cea dintre întindere şi neîntindere din considerente de extensie?

Înainte de a ne angaja pe această cale, vom formula principiul general al metodei pe care am vrea să o aplică m. Am folosit-o deja într-o lucrare anterioară şi chiar, în mod implicit, în cea de faţă.

Ceea ce de obicei se numeşte un fapt, nu este realitatea aşa cum îi apare ea unei intuiţii imediate, ci o adaptare a realului la interesele practicii şi la exigenţele vieţii sociale. Intuiţia pură, exterioară sau internă, este cea a unei continuităţi nedivizate. Noi o fracţionăm în elemente juxtapuse răspunzând unor cuvinte distincte sau unor obiecte independente. Tocmai pentru că astfel am rupt unitatea intuiţiei noastre originare, ne simţim obligaţi să stabilim o legătură între termenii disjuncţi; ea nu va putea fi decât exterioară şi suplimentară. Unităţii vii, născută din continuitatea interioară, îi substituim unitatea artificială a unui cadru vid, inert ca şi termenii pe care îi menţine împreună. În fond, empirismul şi dogmatismul cad de acord plecând de la fenomene reconstituite astfel şi se deosebesc doar prin faptul că dogmatismul se ataşează mai mult de formă, empirismul. de materie. Empirismul, simţind vag ceea ce este artificial în raporturile care leagă termenii între ei, se mărgineşte la termeni neglijând raporturile. Greşeala lui nu e aceea de a aprecia prea mult experienţa ci, dimpotrivă, de a înlocui experienţa adevărată, născută din contactul imediat al spiritului cu obiectul său, cu o experienţă dezarticulată şi, prin urmare, denaturată, aranjată, în orice caz, pentru a facilita cât mai mult acţiunea şi limbajul. Tocmai pentru că fărâmiţarea realităţii a fost efectuată în vederea exigenţelor vieţii practice, ea nu a urmat liniile interioare ale structurii lucrurilor. Din această cauză, empirismul nu ne poate satisface spiritul în niciuna din marile probleme.

şi, chiar atunci când ajunge la deplina conştiinţă a principiului său, se abţine să le ridice... Dogmatismul descoperă şi delimitează dificultăţile în faţa cărora empirismul îşi închide ochii; dar, la drept vorbind, el le caută rezolvarea pe calea trasată de empirism. şi el acceptă fenomenele detaşate, discontinue, cu care se

mulţumeşte şi empirismul; se străduieşte doar să facă din ele o sinteză care, nefiind dată într-o intuiţie, va avea întotdeauna, cu necesitate, o formă arbitrară. Cu alte cuvinte, dacă metafizica nu e decât o construcţie, există mai multe metafizici la fel de verosimile care se refuză unele pe altele; ultimul cuvânt îl va avea o filosofie critică ce va considera orice cunoaştere ca fiind relativă şi fondul lucrurilor, inaccesibil spiritului. Acesta este mersul regulat al gândirii filosofice: plecăm de la ceea ce credem a fi experienţa, încercăm diverse dispuneri posibile între fragmentele care o compun în aparenţă şi, în faţa fragilităţii recunoscute a tuturor construcţiilor, sfârşim prin a renunţa la a construi… Ar mai fi o ultimă încercare.

Aceea de a cerceta experienţa la originea ei sau, mai curând, deasupra cotiturii decisive unde, înclinându-se în sensul utilităţii, devine cu adevărat experienţa umană.

Neputinţa raţiunii speculative, aşa cum a demonstrat-o Kant, nu este, în fond, decât neputinţa unei inteligenţe aservite anumitor necesităţi ale vieţii corporale şi action înd asupra unei materii pe care a trebuit să o dezorganiză în pentru satisfacerea nevoilor noastre. Cunoaşterea noastră asupra lucrurilor nu va mai fi interesată de structura fundamentală a spiritului nostru, ci doar de deprinderile sale superficiale şi dobândite, de forma contingentă aparţinând funcţiilor corporale şi nevoilor noastre inferioare.

Relativitatea cunoaşterii nu ar fi, prin urmare, definitivă. Desfăcând ceea ce necesităţile au făcut, am restabili intuiţia în puritatea sa primordială şi am relua contactul cu realul.

Această metodă prezintă, la aplicare, dificultăţi considerabile ce reapar fără încetare, pentru că necesită, pentru soluţionarea fiecărei noi probleme, un efort cu totul nou. A renunţa la anumite deprinderi de gândire şi chiar de percepţie deja este greu; şi nu e decât partea negativă a muncii. Când am îndeplinit-o, când ne-am situat la ceea ce am numit cotitura experienţei, când am profitat de licărirea născândă care, luminând trecerea de la imediat la

util, inaugurează zorii experienţei noastre umane, rămâne de reconstituit, cu elemente infinit de mici, forma însăşi a curbei care se întinde în întuneric în spatele lor.

În acest sens, sarcina filosofului, aşa cum o vedem noi, se aseamănă cu aceea a matematicianului care determină o funcţie plecând de la diferenţială. Demersul extrem al cercetării filosofice este o adevărată muncă de integrare.

Am încercat altă dată aplicarea acestei metode la problema conştiinţei şi ni s-a părut că munca utilitară a spiritului, în ceea ce priveşte percepţia vieţii noastre interioare, ar consta într-un soi de refracţie a duratei pure de-a lungul spaţiului. Această refracţie ne permite să separăm stările noastre psihice, să le aducem la o formă din ce în ce mai impersonală, să le impunem nume, în fine, să le facem să intre în curentul vieţii sociale. Empirismul şi dogmatismul consideră stările interioare sub formă discontinuă; primul se limitează la stările înseşi pentru a nu se vedea în eu decât o suită de fapte juxtapuse, celălalt înţelege necesitatea unei legături, dar nu mai găseşte legătura aceasta, decât într-o formă sau într-o forţă. formă exterioară în care s-ar însera agregatul, forţă nedeterminată şi fizică ce ar asigura coeziunea elementelor.

De aici, două puncte de vedere opuse asupra chestiunii libertăţii: pentru determinism, actul este rezultanta unei compuneri mecanice a elementelor între ele; pentru adversarii săi, dacă îşi urmau cu rigurozitate principiul, hotărârea liberă trebuia să fie un fiat arbitrar, o adevărată creaţie ex nihilo… Noi ne-am gândit că ar trebui urmată o a treia cale. Asta ar însemna să ne situăm din nou în durata pură, a cărei curgere este continuă, şi să trecem, printr-o progresie insesizabilă, de la o stare la alta: continuitate trăită cu adevărat, dar descompusă în mod artificial pentru o cât mai mare uşurinţă a cunoaşterii uzuale. Am crezut atunci că acţiunea se iveşte din antecedentele sale printr-o evoluţie sui generis, astfel încât să regăsim în acţiune antecedentele care o explică,

cărora ea le adaugă totuşi ceva cu totul nou, fiind faţă de ele un progres, la fel ca fructul faţă de floare. Libertatea nu ajunge nicidecum prin asta, aşa cum s-a spus, la spontaneitate sensibilă. Aşa s-ar petrece lucrurile cel mult în cazul animalelor, a căror viaţă psihică e în primul rând afectivă. Dar la om, fiinţă gânditoare, actul liber se poate chema sinteză de idei şi de sentimente, iar evoluţia ce conduce aici. O evoluţie raţională. În definitiv, artificiul metodei noastre constă pur şi simplu în a distinge punctul de vedere al cunoaşterii uzuale sau utile de cel al cunoaşterii adevărate. Durata în care ne privim action înd, în care este util să ne privim, este o durată ale cărei elemente se disociază şi se juxtapun; dar durata în care noi acţionăm este o durată în care stările noastre se contopesc unele în altele şi trebuie să depunem un efort pentru a ne situa din nou, prin intermediul gândirii, în cazul excepţional şi unic când facem speculaţii asupra naturii intime a acţiunii, adică în teoria libertăţii.

Este aplicabilă o asemenea metodă în cazul materiei?

Problema este de a şti dacă, în aceasta. diversitate de fenomene. despre care vorbea Kant, masa confuză cu tendinţă extensivă ar putea fi sesizată dincoace de spaţiul omogen căruia i se aplică şi prin intermediul căruia o divizăm. În acelaşi mod în care viaţa noastră interioară se poate detaşa de timpul nedefinit şi vid pentru a redeveni durată pură. Sigur, ar fi lipsit de sens să încercăm să depăşim condiţiile fundamentale ale percepţiei exterioare.

Problema e aceea de a şti dacă anumite condiţii, pe care le considerăm în mod obişnuit fundamentale, nu ar privi utilitatea lucrurilor, partea lor practică mai mult decât cunoaşterea pură pe care o putem avea asupra lor. În special, în ceea ce priveşte întinderea concretă, continuă, diversificată şi în acelaşi timp organizată, îi putem contesta solidaritatea cu spaţiul amorf şi inert ce o subîntinde, spaţiul pe care noi îl divizăm la nesfârşit, unde decupăm figuri, în mod arbitrar, unde chiar mişcarea, aşa cum spuneam în altă parte, nu poate apărea decât ca o multitudine de poziţii instantanee, deoarece nimic nu ar

putea asigura în el coeziunea trecutului cu prezentul. Într-o anumită măsură, ne-am putea desprinde de spaţiu fără a ieşi din întindere şi ar urma o întoarcere imediată, întrucât percepem foarte bine întinderea, pe când spaţiul doar îl concepem ca pe o schemă. I se va reproşa acestei metode că atribuie, în mod arbitrar, o valoare privilegiată cunoaşterii imediate? Dar ce motive am avea să ne îndoim de o cunoaştere? şi oare însăşi ideea de a ne îndoi ne-ar veni vreodată, fără dificultăţile şi contradicţiile semnalate de reflecţie, fără problemele puse de filosofie? şi cunoaşterea imediată nu ar găsi în ea însăşi justificarea şi dovada, dacă s-ar putea stabili că dificultăţile, contradicţiile, problemele apar în primul rând din figuraţia simbolică ce o acoperă. figuraţie devenită pentru noi realitatea însăşi şi a cărei densitate poate fi pătrunsă doar de un efort intens, excepţional?

Să alegem acum, dintre rezultatele la care poate conduce aplicarea metodei, pe cele care ne interesează în cercetarea noastră. Ne vom mărgini, de altfel, la simple indicaţii: nu ne putem permite să construim aici o teorie a materiei.

I… Orice mişcare, în calitate de trecere de la un repaus la alt repaus, este absolut indivizibilă

Nu e vorba doar de o ipoteză, ci de un fapt acoperit în mod general de o ipoteză.

Iată, de exemplu, mâna noastră situată în punctul A.

O deplasăm în punctul B parcurgând tot intervalul dintr-odată. În această mişcare există, în acelaşi timp, o imagine ce ne loveşte vederea şi un act sesizat de conştiinţa noastră musculară. Conştiinţa ne lasă senzaţia interioară a unui fapt simplu, deoarece în A ne găseam în stare de repaus, iar în B la fel; între A şi B se situează un act indivizibil sau cel puţin nedivizat, trecerea de la o stare de repaus la altă stare de repaus care este însăşi mişcarea. Vederea noastră percepe mişcarea sub forma unei linii AB parcursă; această linie, ca întreg spaţiul, poate fi descompusă la nesfârşit. S-ar părea că putem, după dorinţă, să considerăm această mişcare multiplă sau

indivizibilă, după cum o înfăţişăm în spaţiu sau în timp, ca pe o imagine ce se conturează în afara noastră sau ca pe un act săvârşit de noi înşine.

Totuşi, înlăturând orice idee preconceputǎ, ne dăm seama repede că nu avem de ales; că vederea percepe mişcarea din A în B ca pe un tot indivizibil şi că dacă ea divide ceva, aceasta este linia pe care o presupune parcursă, şi nu mişcarea care o parcurge. E adevărat că mâna nu ajunge din A în B fără a trece prin poziţiile intermediare şi că aceste puncte intermediare par a fi etape, oricât de multe dorim, dispuse de-a lungul parcursului.

Dar, între diviziunea marcată în acest mod şi o etapă propriu-zisă, există o diferenţă capitală: la o etapă ne oprim, în timp ce în cazul de faţă mobilul trece. Trecerea înseamnă mişcare, iar oprirea imobilitate. Oprirea întrerupe mişcarea: trecerea este una cu mişcarea. Atunci când vedem mobilul trecând printr-un punct, ne gândim că el s-ar putea opri în punctul respectiv; şi chiar atunci când nu se opreşte, suntem înclinaţi să-i considerăm trecerea ca pe un repaus infinit de scurt, pentru că avem nevoie cel puţin de atâta timp cât să ne gândim. Dar numai imaginaţia noastră se opreşte aici, rolul mobilului este, dimpotrivă, să se mişte. Orice punct din spaţiu ne apare cu necesitate ca fix şi ne vine greu să nu-i atribuim mobilului imobilitatea punctului cu care îl confundăm pentru o clipă. Când reconstituim mişcarea în întregime, ni se pare că mobilul a staţionat un timp infinit de scurt în toate punctele traiectoriei sale. Dar nu ar trebui să confundăm datele simţurilor, care percep mişcarea, cu artificiile minţii, care o recompun. Simţurile, lăsate în voia lor, ne prezintă mişcarea reală, între două opriri reale, ca pe un întreg solid şi nedivizat. Divizarea este opera imaginaţiei a cărei funcţie este tocmai de a fixa imaginile mişcătoare ale experienţei noastre cotidiene, precum un fulger instantaneu luminând pentru o clipă o scenă de furtună în noapte.

Surprindem aici, în chiar principiul său, iluzia ce

însoţeşte şi acoperă percepţia mişcării reale. Mişcarea constă, în mod vizibil, în trecerea dintr-un punct în altul şi, prin urmare, în traversarea spaţiului. Spaţiul traversat poate fi divizat la nesfârşit; cum mişcarea se aplică de-a lungul liniei pe care o parcurge, ea pare solidară cu această linie şi divizibilă ca şi ea. Oare nu ea este cea care a conturat-o? Oare nu i-a traversat, rând pe rând, punctele succesive şi juxtapuse? Da, e drept, dar punctele acestea nu au realitate decât într-o linie desenată, adică imobilă.

Doar prin faptul că vă reprezentaţi mişcarea, succesiv, în diferitele puncte, o opriţi în mod necesar în ele. Poziţiile succesive nu sunt, în fond, decât opriri imaginare. Înlocuiţi traiectul cu traiectoria şi, deoarece traiectul este subîntins de traiectorie, ajungeţi să credeţi în coincidenţa lor. Dar cum ar putea coincide un progres cu un lucru, o mişcare cu o imobilitate?

Ceea ce facilitează iluzia este faptul că distingem momente de-a lungul duratei, ca nişte poziţii pe traiectul mobilului. Presupunând că mişcarea dintr-un punct în altul formează un tot nedivizat, asta nu înseamnă că mişcarea nu umple un timp determinat şi e de ajuns să izolăm din durată o clipă indivizibilă pentru ca mobilul să ocupe în acel moment precis o anumită poziţie ce se detaşează de toate celelalte. Indivizibilitatea mişcării implică imposibilitatea clipei; o analiză foarte sumară a ideii de durată ne va arăta, într-adevăr, şi de ce duratei îi atribuim clipe, şi de ce ea nu le poate avea. Fie o mişcare simplă, precum traiectul mâinii când se deplasează din A în B. Conştiinţa noastră percepe traiectul acesta ca pe un tot nedivizat. Fără îndoială că el durează; dar durata sa, coincizând de altfel cu aspectul lui interior pe care-l ia pentru conştiinţa noastră, este compactă şi nedivizată ca şi el. Dacă, în calitate de mişcare, traiectul se prezintă ca un fapt simplu, în spaţiu el descrie o traiectorie ce poate fi considerată, pentru simplificarea lucrurilor, ca o linie geometrică. Extremităţile liniei, ca limite abstracte, nu mai sunt linii, ci puncte indivizibile. Or, dacă linia descrisă de mobil măsoară, pentru noi, durata mişcării sale, cum e

posibil ca punctul în care se opreşte linia să nu simbolizeze o extremitate a duratei? Iar dacă acest punct este un indivizibil de lungime, de ce durata traiectului nu s-ar termina şi ea printr-un indivizibil de durată? Linia totală reprezint înd durata totală, părţile liniei trebuie să corespundă, se pare, părţilor duratei, iar punctele liniei. Momentelor timpului. Elementele indivizibile ale duratei sau momentele timpului se ivesc din nevoia de simetrie; aici ajungem în mod firesc dacă cerem de la spaţiu o reprezentare integrală a duratei. Dar tocmai aceasta este greşeala. Dacă linia AB simbolizează durata necesară mişcării din A în B, fiind imobilă, ea nu poate nicidecum să reprezinte mişcarea pe cale de a se efectua, deoarece durata se scurge. Din faptul că linia poate fi împărţită şi din faptul că ea se termină prin puncte nu trebuie să ajungem la concluzia că durata corespunzătoare se compune din părţi separate, nici că ea ar fi limitată de clipe.

Argumentele lui Zenon din Elea îşi au originea în exact aceeaşi iluzie. Toate constau în echivalarea timpului şi mişcării cu linia ce le subîntinde, atribuindu-le aceleaşi subdiviziuni, în fine, tratându-le la fel ca pe ea. Zenon era încurajat de simţul comun să meargă spre această confuzie; de obicei, i se atribuie mişcării proprietăţile traiectoriei sale. Pe de altă parte, el era încurajat şi de limbaj, care traduce întotdeauna în spaţiu mişcarea şi durata. Dar şi limbajul, şi simţul comun sunt aici în dreptul lor şi îşi fac, într-un fel, datoria: prezentând devenirea întotdeauna ca pe un lucru utilizabil, niciunul, nici celălalt nu se preocupă de organizarea interioară a mişcării mai mult decât muncitorul de structura moleculară a uneltelor sale. Considerând mişcarea divizibilă la fel cu traiectoria sa, simţul comun exprimă în mod simplu cele două fapte ce contează în viaţa practică: 1. orice mişcare descrie un spaţiu; 2. În fiecare punct din acest spaţiu mobilul s-ar putea opri. Dar filosoful, atunci când meditează la natura intimă a mişcării, este obligat să-i restituie acestuia mobilitatea care-i constituie esenţa; este ceea ce Zenon a

omis. Prin cel dintâi argument (Dihotomia) mobilul este presupus în repaus, pentru a nu înfăţişa apoi decât etape, în număr infinit, pe linia ce trebuie parcursă: degeaba aţi încerca să înţelegeţi cum de a străbătut intervalul, ni se spune. Dar, în acest mod se demonstrează doar că e cu neputinţă să construim a priori mişcarea cu imobilităţi, lucru de care nimeni nu s-a îndoit vreodată. Singura chestiune pe care trebuie să o ştim este dacă, presupun înd mişcarea ca pe un dat, faptul că a fost parcurs un număr infinit de puncte este o absurditate, oarecum retrospectivă. Însă asta ni se pare foarte firesc, din moment ce mişcarea este un fapt nedivizat sau o suită de fapte nedivizate, în timp ce traiectoria este divizibilă la nesfârşit. Prin cel de-al doilea argument (Ahile) se acceptă existenţa mişcării, ea este chiar atribuită celor două mobile dar, tot prin aceeaşi eroare, se doreşte ca mişcările lor să coincidă cu traiectoria lor şi să fie, ca şi ea, decompozabile în mod arbitrar. Atunci, în loc să recunoaştem că broasca ţestoasă face paşi de ţestoasă, iar Ahile paşi de Ahile, astfel încât după un anumit număr de acte sau de salturi indivizibile Ahile va fi depăşit broasca ţestoasă, ne credem îndreptăţiţi să dezarticulăm după bunul plac mişcarea lui Ahile şi pe cea a ţestoasei. Ne distrăm astfel reconstituind mişcarea după legi arbitrare, incompatibile cu condiţiile fundamentale ale mobilităţii. Acelaşi sofism apare încă şi mai clar în al treilea argument (Săgeata); din faptul că putem fixa puncte pe traiectoria unui proiectil, se ajunge la concluzia că avem dreptul să distingem momente indivizibile în durata traiectului. Dar cel mai instructiv dintre argumentele lui Zenon este probabil al patrulea (Stadionul), pe nedrept, credem noi, dispreţuit.

Absurditatea sa nu e mai manifestă decât pentru că găsim aici, expus cu toată sinceritatea, postulatul disimulat al celorlalte trei1. Fără să ne angajăm într-o discuţie nelalocul

1. Să ne amintim pe scurt acest argument. Fie un mobil ce se deplasează cu o anumită viteză şi care trece

simultan prin faţa a doua corpuri, din care unul este imobil, iar celălalt vine în întâmpinarea mobilului deplasându-se cu o viteză egală cu a acestuia.

În acelaşi timp în care parcurge o anumită lungime din primul corp, în mod firesc mobilul va parcurge o lungime dublă din cel de-al doilea. De unde Zenon conchide: „o durată este dublul ei înseşi… Raţionament pueril, se va spune, întrucât Zenon nu ţine cont de faptul că viteza în cel de-al doilea caz e dublă faţă de cea din primul… De acord, dar cum, mă rog frumos, şi-ar putea el da seama de asta? Că, în acelaşi timp, un mobil parcurge lungimi diferite din două corpuri, din care unul în repaus, iar celălalt în mişcare, asta e limpede pentru cel care face din durată o specie de absolut şi o situează fie în conştiinţă, fie în ceva care ia parte la conştiinţă. În timp ce se scurge o porţiune determinată din această durată conştientă sau absolută, mobilul va parcurge, într-adevăr, de-a lungul celor două corpuri, două spaţii, din care unul este dublul celuilalt, fără a putea trage concluzia că durata rămâne independentă de ambele spaţii parcurse.

168 Henri Bergson ei, ne limităm să constatăm că mişcarea imediat percepută este un fapt foarte clar şi că dificultăţile sau contradicţiile semnalate de şcoala de la Elea interesează în mai mică măsură mişcarea decât o reorganizare a sa artificială şi neviabilă de către spirit. Să tragem o concluzie din tot ce am spus până acum.

ÎI… Există mişcări reale.

Matematicianul, exprimând ideile simţului comun cu mai multă precizie, defineşte poziţia prin distanţa faţă de nişte puncte de reper sau faţă de axe, mişcarea prin variaţia distanţei. Aşadar, din mişcare el nu cunoaşte decât schimbările de lungime; cum valorile absolute ale distanţei variabile între un punct şi o axă pot exprima la fel de bine deplasarea axei faţă de punct ca şi cea a punctului faţă de axă, i se poate atribui aceluiaşi punct fie repausul, fie mobilitatea. Dacă mişcarea se reduce la o modificare a distanţei, acelaşi obiect devine mobil sau imobil, în funcţie de punctele de reper la care este raportat; nu există

mişcare absolută.

Datele problemei se schimbă când trecem de la matematică la fizică, de la studiul abstract al mişcării la considerarea schimbărilor concrete ce se petrec în univers.

Dacă putem atribui repausul sau mişcarea oricărui punct material luat izolat, nu e mai puţin adevărat că aspectul universului material se modifică, că structura internă a oricărui sistem real variază şi că nu mai avem de ales aici între mobilitate şi repaus: mişcarea, oricare i-ar fi natura intimă, devine o realitate incontestabilă. Admitem că nu am putea preciza care din părţile ansamblului se mişcă; asta nu înseamnă că în ansamblu e mai puţină mişcare.

Din această cauză nu trebuie să ne mirăm dacă aceiaşi gânditori care consideră orice mişcare particulară ca fiind Greşeala lui Zenon, în toată argumentaţia, este tocmai faptul că lasă de o parte adevărata durată pentru a nu-i considera decât urma obiectivă în spaţiu. De ce nu ar merita cele două urme lăsate de acelaşi mobil o egală consideraţie, în calitate de măsuri ale duratei? şi cum se poate să nu reprezinte ele aceeaşi durată, chiar atunci când una ar fi dublul celeilalte? Ajungând la concluzia că o durată. este dublul ei înseşi., Zenon rămâne în logica ipotezei sale, iar al patrulea argument al său valorează tot atât cât şi celelalte trei.

relativă vorbesc despre totalitatea mişcărilor ca despre un absolut. Contradicţia a fost pusă în evidenţă la Descartes care, după ce i-a dat tezei relativităţii forma cea mai radicală afirmând că orice mişcare este. reciprocă.1, formulează legile mişcării ca şi cum mişcarea ar fi absolută2. Leibniz, urmat de mulţi alţii, a semnalat contradicţia3: ea provine din faptul că Descartes tratează mişcarea ca fizician după ce o definise ca geometru.

Pentru matematician, orice mişcare este relativă: după părerea noastră, asta nu înseamnă decât că nu există simbol matematic capabil să exprime faptul că mai degrabă mobilul este cel care se mişcă, decât axele sau

punctele la care se raportează. Este firesc, întrucât aceste simboluri, destinate întotdeauna măsurătorilor, nu pot exprima decât distanţe. Dar nimeni nu poate contesta la modul serios că există o mişcare reală; altfel, nu s-ar schimba nimic în univers şi, mai ales, nu vedem ce ar însemna conştiinţa pe care o avem asupra propriilor noastre mişcări. În disputa sa cu Descartes, Morus făcea în glumă aluzie la acest ultim punct: „Când eu sunt aşezat, liniştit şi când un altul, care se îndepărtează cu mii de paşi, e roşu de oboseală, el este cel care se mişcă, iar eu sunt în stare de repaus.4.

Dar dacă există mişcare absolută, putem continua să nu vedem în mişcare decât o schimbare de loc? Va trebui atunci să erijăm diversitatea de loc în diferenţă absolută şi să distingem poziţii absolute într-un spaţiu absolut.

Până aici a mers Netwon5, urmat de Euler6 şi de alţii. Dar ne putem imagina, putem concepe aşa ceva? Un loc nu s-ar distinge în mod absolut de un alt loc decât prin calitate sau prin raportul său faţă de ansamblul spaţiului:

astfel încât, în această ipoteză, spaţiul ar deveni fie compus din părţi eterogene, fie finit. Dar unui spaţiu finit i-am găsi, drept limită, un alt spaţiu; sub părţile eterogene

1. Descartes, Principes, II, 29.

2. Principes, partea a II-a, § 37 şi urm.

3. Leibniz, Specimen dynamicum (Mathem. Schriften, Gerhardt, secţiunea a 2-a, vol. II, p. 246).

4. H. Morus, Scripta philosophica, 1679, t. II, p. 248.

5. Newton, Principia (ed. Thomson, 1871, pp. 6 şi urm.).

6. Euler, Theoria motus corporum solidorum, 1765, pp. 30 – 33.

de spaţiu ne-am imagina un spaţiu omogen ca suport. În ambele cazuri, revenim în mod obligatoriu la spaţiul omogen şi infinit. Nu ne putem deci împiedica nici să considerăm orice loc relativ, nici să credem într-o mişcare absolută.

Atunci se va spune oare că mişcarea reală se diferenţiază de mişcarea relativă prin aceea că are la bază

o cauză reală, că emană dintr-o forţă? Ar trebui mai întâi să cădem de acord asupra sensului ultimului cuvânt. În ştiinţele naturii, forţa este doar o funcţie a masei şi a vitezei;

ea se măsoară prin acceleraţie; nu o cunoaştem şi nu o evaluăm decât prin mişcările pe care le poate produce în spaţiu. Solidară cu aceste mişcări, le împărtăşeşte relativitatea.

De aceea, fizicienii care caută principiul mişcării absolute în forţa astfel definită sunt conduşi, prin logica sistemului lor, la ipoteza unui spaţiu absolut, pe care la început voiau să o evite1. Va trebui aşadar să dăm vina pe sensul metafizic al cuvântului, să întemeiem mişcarea percepută în spaţiu pe cauze profunde, analoge celor sesizate de conştiinţa noastră în senzaţia de efort. Dar oare senzaţia de efort are o cauză profundă? şi n-au arătat oare analizele decisive că nu există nimic altceva, în această senzaţie, decât conştiinţa mişcărilor deja efectuate sau începute la periferia corpului? în zadar am vrea să fondăm realitatea mişcării pe o cauză diferită de ea: analiza ne trimite mereu înapoi, la mişcarea însăşi.

Dar de ce să căutăm în altă parte? Atâta timp cât sprijiniţi mişcarea pe linia parcursă de ea, acelaşi punct va apărea, pe rând, după originea la care îl raportaţi, în repaus sau în mişcare. Dar nu va mai fi acelaşi lucru dacă din mişcare veţi extrage mobilitatea care îi este esenţa. Atunci când avem senzaţia vizuală a unei mişcări, această senzaţie este o realitate şi în mod efectiv se întâmplă ceva, fie că un obiect se deplasează în faţa ochilor noştri, fie că ochii noştri se mişcă în faţa obiectului. Cu atât mai mult suntem siguri de realitatea mişcării atunci când o producem în mod voluntar, iar sensibilitatea musculară ne face conştienţi de acest lucru. Înseamnă că atingem realitatea mişcării atunci când ea ne apare, în

1. În special Newton.

Interior, ca o schimbare de stare sau de calitate. Atunci, de ce nu ar fi aceeaşi situaţia când percepem schimbări ale calităţii în lucruri? Sunetul este absolut

diferit de tăcere, şi la fel un sunet de alt sunet. Între lumină şi întuneric, între culori, între nuanţe, diferenţa este absolută.

Trecerea de la una la alta este, de asemenea, un fenomen absolut real. Avem în mână cele două capete ale lanţului, senzaţiile musculare în noi, calităţile sensibile ale materiei în afara noastră şi nici într-un caz, nici în celălalt nu sesizăm mişcarea, dacă există mişcare, ca pe o simplă relaţie: este un absolut… între cele două capete îşi găsesc locul mişcările corpurilor exterioare propriu-zise.

Cum să distingem aici o mişcare aparentă de o mişcare reală? Despre care din obiecte, zărit în exterior, putem spune că se mişcă, şi despre care că este nemişcat? A pune o asemenea întrebare înseamnă a admite că discontinuitatea stabilită de simţul comun între obiecte independente unele de altele, fiecare având individualitatea sa, comparabilă cu tipuri de persoane, este o diferenţiere fondată. În ipoteza contrarie, într-adevăr, nu ar mai fi vorba de a şti cum se produc, în cutare părţi determinate ale materiei, modificări de poziţie, ci cum se înfăptuieşte, în întreg, o schimbare de aspect, schimbare a cărei natură va trebui să o determinăm. Să formulăm, prin urmare, cea de a treia propoziţie:

III… Orice divizare a materiei în corpuri independente cu contururi absolut determinate este o divizare artificială.

Un corp, adică un obiect material independent, ni se prezintă mai întâi ca un sistem de calităţi în care rezistenţa şi culoarea. date ale vederii şi ale pipăitului. ocupă centrul şi le ţin oarecum suspendate pe toate celelalte.

Pe de altă parte, datele vederii şi ale pipăitului sunt cele ce se întind în modul cel mai manifest în spaţiu, iar caracterul esenţial al spaţiului este continuitatea. Între sunete există intervale de tăcere, căci auzul nu e mereu ocupat; între miresme, între arome găsim goluri, ca şi cum mirosul şi gustul nu ar funcţiona decât în mod accidental: dimpotrivă, din clipa în care deschidem ochii, întregul

nostru câmp vizual se colorează şi, întrucât elementele solide sunt obligatoriu contigue unele faţă de altele, simţul nostru tactil trebuie să urmărească suprafaţa sau contururile obiectelor fără să întâlnească vreodată o adevărată întrerupere. Cum să fragmentăm continuitatea primitiv percepută a întinderii materiale în atâtea corpuri din care fiecare îşi are substanţa şi individualitatea sa? Fără îndoială, continuitatea îşi modifică aspectul de la o clipă la alta: dar de ce nu constatăm pur şi simplu schimbarea ansamblului, ca atunci când întoarcem un caleidoscop? în fine, de ce căutăm, în mobilitatea ansamblului, piste urmate de corpuri în mişcare? Ne este dată o continuitate mişcătoare, în care totul se schimbă şi dăinuie în acelaşi timp: atunci de ce disociem noi cei doi termeni, permanenţă şi schimbare, pentru a reprezenta permanenţa prin corpuri, iar schimbarea prin mişcări omogene în spaţiu? Nu este un dat al intuiţiei imediate; dar nu e nicio exigenţă a ştiinţei, deoarece ştiinţa îşi propune, dimpotrivă, să regăsească articulaţiile naturale ale unui univers decupat de noi în mod artificial. Chiar mai mult, demonstrând din ce în ce mai bine acţiunea reciprocă a tuturor punctelor unele asupra altora, ştiinţa revine, în ciuda aparenţelor, aşa cum vom vedea, la ideea de continuitate universală.

În fond, ştiinţa şi conştiinţa sunt de acord, cu o condiţie: să înfăţişăm conştiinţa în datele ei cele mai imediate, iar ştiinţa în cele mai îndepărtate aspiraţii ale sale. Cum se explică atunci tendinţa irezistibilă de a constitui un univers material discontinuu, cu nişte corpuri având muchii clar decupate, ce-şi schimbă locul, adică raportul dintre ele?

Pe lângă ştiinţă şi conştiinţă, există viaţa. Dedesubtul principiilor speculaţiei, atât de grijuliu analizate de filosofi, se află aceste tendinţe al căror studiu a fost neglijat şi care se explică în mod simplu prin nevoia noastră de a trăi sau, în realitate, de a acţiona. Puterea conferită conştiinţelor individuale de a se manifesta prin acte necesită deja formarea de zone materiale distincte, corespunzând unor

corpuri vii. În acest sens, propriul nostru corp şi, prin analogie, celelalte corpuri vii sunt cele pe care suntem cel mai mult îndreptăţiţi să le desprindem din continuitatea universului. Odată constituit şi detaşat, acest corp este determinat de necesităţile pe care le resimte să deosebească şi să constituie alte corpuri. La cea mai umilă dintre vietăţi, nutriţia impune o căutare, apoi un contact, în sfârşit, o serie de eforturi convergente spre un centru: acest centru va deveni tocmai obiectul independent care trebuie să servească drept hrană. Oricare ar fi natura materiei, se poate spune că viaţa va stabili în ea o primă discontinuitate, exprimând dualitatea nevoii şi a ceea ce trebuie să o satisfacă. Nevoia de a se hrăni nu e şi singura.

Altele se organizează în jurul ei, şi toate au drept scop conservarea individului sau a speciei. Or, fiecare din aceste nevoi ne face să distingem, alături de propriul nostru corp, şi alte corpuri independente, pe care trebuie să le căutăm sau să le ocolim. Nevoile noastre sunt, prin urmare, tot atâtea fascicule luminoase care, îndreptate asupra continuităţii calităţilor sensibile, conturează în ea corpuri distincte. Ele nu pot fi satisfăcute decât dacă îşi decupează în această continuitate un corp, delimitând apoi şi alte corpuri cu care cel dintâi va intra în relaţie, ca şi cum ar fi vorba de persoane. A stabili raporturile acestea particulare între porţiuni decupate astfel din realitatea sensibilă este tocmai ceea ce noi numim a trăi.

Dar dacă această primă subdivizare a realului răspunde cu mult mai puţin intuiţiei imediate decât nevoilor fundamentale ale vieţii, cum se poate ajunge la o cunoaştere mai apropiată a lucrurilor împingând divizarea chiar mai departe? Prin aceasta se prelungeşte mişcarea vitală şi i se întoarce spatele adevăratei cunoaşteri. Iată de ce operaţia grosieră, constând în a descompune corpul în părţi de aceeaşi natură ca şi el, ne duce într-o fundătură, incapabili cum suntem de a pricepe de ce diviziunea aceasta s-ar opri sau cum ar continua ea la nesfârşit.

Într-adevăr, ea reprezintă o formă obişnuită de acţiune utilă transportată în chip nepotrivit în domeniul

cunoaşterii pure. Nu se vor putea explica niciodată prin particule, oricare ar fi ele, proprietăţile simple ale materiei: cel mult se vor putea urmări până la corpusculi, artificiali ca şi corpul, acţiunile şi reacţiile corpului faţă de toate celelalte. Exact acesta este obiectul chimiei. Ea studiază mai puţin materia, cât corpurile; înţelegem aşadar că ea se opreşte la un atom, încă dotat cu proprietăţile generale ale materiei. Dar materialitatea atomului se descompune tot mai mult sub privirea fizicianului. Nu avem, de exemplu, niciun motiv să ne reprezentăm atomul mai degrabă ca solid, decât ca lichid sau gaz, sau să ne imaginăm acţiunea reciprocă a atomilor mai degrabă prin ciocniri decât oricum altfel. De ce ne gândim la un atom solid şi de ce la ciocniri? Deoarece solidele, fiind corpurile asupra cărora avem influenţă în modul cel mai manifest, ne interesează cel mai mult în raporturile noastre cu lumea exterioară şi întrucât contactul pare a fi singurul mijloc de care dispunem pentru a acţiona, prin intermediul corpului nostru, asupra celorlalte corpuri. Dar experienţe foarte simple ne arată că nu există niciodată contact real între două corpuri ce se împing1. Pe de altă parte, soliditatea este departe de a fi o stare absolut detaşată a materiei2.

Soliditatea şi ciocnirea îşi împrumută deci aparenta claritate de la obişnuinţele şi necesităţile vieţii practice). imagini de acest gen nu limpezesc nicicum fondul lucrurilor.

Dacă există un adevăr pe care ştiinţa să-l fi aşezat deasupra oricărei contestări, acesta este cel al unei acţiuni reciproce a tuturor părţilor materiei unele asupra altora.

Între moleculele presupuse ale corpurilor se exercită forţe de atracţie şi de respingere. Influenţa gravitaţiei se întinde de-a lungul spaţiilor interplanetare. Aşadar, există ceva între atomi. Se va spune că asta nu mai e materie, ci forţă. Ne vom imagina, întinse între atomi, fire ce vor fi tot mai subţiate până vor deveni invizibile şi chiar vor fi crezute imateriale. Dar la ce ar putea servi această imagine grosieră? Conservarea vieţii ne impune să

deosebim, în viaţa noastră de zi cu zi, lucrurile inerte de acţiunile exercitate de lucruri în spaţiu. Întrucât ne este util să fixăm sediul lucrului exact în punctul precis în care l-am putea atinge, contururile sale palpabile devin pentru noi limită reală şi atunci, în acţiunea sa, vedem un nu ştiu ce diferit de lucru şi desprins din el. Dar pentru că o teorie a materiei îşi propune să regăsească realitatea sub imaginile uzuale, toate privitoare la nevoile noastre, ea va trebui să se abstragă mai întâi din aceste imagini. şi, de

1. A se vedea Maxwell, Action at a distance (Scientific papers., Cambridge, 1890, t. II, pp. 313 – 314).

2. Maxwell, Molecular constitution of bodies (Scientific papers., t. II, p. 618)… Van der Waals a demonstrat, pe de altă parte, continuitatea stărilor lichidă şi gazoasă.

fapt, vom vedea că forţa şi materia se apropie şi se întâlnesc pe măsură ce fizicienii le aprofundează efectele.

Vom vedea că forţa se materializează şi atomul se idealizează, cei doi termeni convergând spre o limită comună, universul regăsindu-şi în acest fel continuitatea. Se va mai vorbi despre atomi; atomul îşi va păstra chiar individualitatea pentru mintea noastră, care îl izolează; dar soliditatea şi inerţia atomului se vor descompune fie în mişcări, fie în linii de forţă, a căror solidaritate reciprocă va restabili continuitatea universală. Deşi plecaţi de la puncte cu totul diferite, era necesar ca la această concluzie să ajungă cei doi fizicieni ai secolului care au pătruns cel mai adânc în constituţia materiei, Thomson şi Faraday. Pentru Faraday, atomul este un centru de forţe…

Prin asta el înţelege că individualitatea atomului constă în punctul matematic în care se încrucişează liniile de forţă, infinite, iradiind în întregul spaţiu şi care îl constituie cu adevărat: astfel, fiecare atom ocupă, pentru a folosi expresia sa „întregul spaţiu în care acţionează gravitaţia. şi. toţi atomii se întrepătrund.1. Thomson, situându-se într-o cu totul altă ordine de idei, presupune un fluid perfect, continuu, omogen şi incompresibil, ce ar umple spaţiul: ceea ce noi numim atom ar fi un inel de

formă invariabilă prins în vârtejul continuităţii şi care îi datorează formei proprietăţile sale, iar existenţa şi, în consecinţă, individualitatea le datorează mişcării sale2.

Dar şi în una şi în cealaltă din ipoteze, observăm că, pe măsură ce ne apropiem de ultimele elemente ale materiei, discontinuitatea stabilită la suprafaţă de percepţia noastră dispare. Analiza psihologică ne revela deja că discontinuitatea este în relaţie directă cu necesităţile noastre: orice filosofie a naturii sfârşeşte prin a o găsi incompatibilă cu proprietăţile generale ale materiei.

La drept vorbind, vârtejuri şi linii de forţă nu sunt în mintea fizicianului nimic altceva decât figuri comode.

1. Faraday, A speculation concerning electric conduction (Philos. magazine., seria a 3-a, vol. XXIV).

2. Thomson, On vortex atoms (Porc. of the Roy. Soc. of Edinb… 1867)… O ipoteză asemănătoare a fost emisă de Graham, On the molecular mobility of găses (Porc. of the Roy. Soc… 1863, pp. 621 şi urm.)

destinate să schematizeze calculele. Dar filosofia trebuie să se întrebe de ce sunt aceste simboluri mai comode decât altele şi ne permit să mergem mai departe. Am putea oare, acţionând asupra lor, să reîntâlnim experienţa, dacă noţiunile cărora le corespund nu ne semnalează nici măcar o direcţie în care să căutăm reprezentarea realului? Asupra direcţiei pe care ele o indică nu există nicio îndoială; ele ne arată, de-a lungul întinderii concrete, modificări, perturbaţii, schimbări de tensiune şi energie şi nimic altceva. Mai ales pe această cale încearcă simbolurile să reîntâlnească analiza pur psihologică a mişcării pe care am făcut-o la început şi care o prezenta nu ca pe o simplă schimbare de raport între obiecte cărora li s-ar alătura ca din întâmplare, ci ca pe o realitate veritabilă şi oarecum independentă. Nici ştiinţa, nici conştiinţa nu ar respinge această ultimă propoziţie:

IV… Mişcarea reală este mai curând deplasarea unei stări decât a unui lucru.

Formulând aceste patru afirmaţii nu am făcut, în

realitate, decât să restrângem progresiv intervalul dintre doi termeni opuşi, calităţile sau senzaţiile, pe de o parte, şi mişcările pe de alta. La o primă vedere, distanţa pare de netrecut. Calităţile sunt eterogene, mişcările. omogene.

Senzaţiile, în esenţă indivizibile, nu pot fi supuse măsurătorilor; mişcările, întotdeauna divizibile, se disting prin diferenţe calculabile de direcţie şi de viteză. Preferăm să situăm calităţile, sub formă de senzaţii, în conştiinţă, în timp ce mişcările sunt executate, independent de noi, în spaţiu. Mişcările, combinându-se între ele, nu ar forma niciodată decât mişcări; printr-un proces misterios, conştiinţa noastră, incapabilă să le atingă, le-ar transforma în senzaţii, care apoi s-ar proiecta în spaţiu şi ar acoperi, nu se ştie cum, mişcările transformate. De aici, două lumi diferite, incapabile să comunice altfel decât printr-un miracol: pe de o parte, cea a mişcărilor în spaţiu, pe de alta, cea a conştiinţei şi senzaţiilor. şi, desigur, rămâne ireductibilă, aşa cum am arătat altă dată, diferenţa între calitatea şi cantitatea pură. Problema este tocmai aceea de a şti dacă mişcările reale nu prezintă între ele decât diferenţe de cantitate sau dacă nu cumva ele sunt însăşi calitatea, vibrând, ca să spunem aşa, în interior şi marcând propria existenţă printr-un număr adesea incalculabil de momente. Mişcarea studiată de mecanică nu e decât o abstractizare sau un simbol, o măsură comună, un numitor comun permiţând compararea tuturor mişcărilor reale.

Dar mişcările, luate în ele însele, sunt indivizibili care ocupă o durată, presupun un înainte. şi un după, pun în legătură momente succesive de timp printr-un fir de calitate variabilă având o oarecare analogie cu continuitatea propriei noastre conştiinţe. Nu am putea concepe, de pildă, că ireductibilitatea a doua culori provine mai ales din scurta durată în care se contractă trilioane de vibraţii executate într-una din clipe? Dacă am putea lungi această durată, adică dacă am putea-o trăi într-un ritm mai lent, oare nu am vedea, pe măsură ce ritmul se încetineşte, culorile pălind şi alungindu-se în impresii succesive, colorate încă, fără îndoială, dar

putându-se confunda din ce în ce mai mult cu excitaţii pure? Acolo unde ritmul mişcării este destul de lent pentru a cadra cu obişnuinţele conştiinţei noastre. aşa cum se întâmplă cu notele grave ale gamei, de exemplu. nu simţim că proprietatea percepută se descompune de la sine în stimuli repetaţi şi succesivi, legaţi între ei printr-o continuitate internă? Ceea ce dăunează de obicei apropierii este deprinderea noastră de a ataşa mişcarea unor elemente.

atomi sau altceva. ce-şi interpun soliditatea între mişcarea însăşi şi calitatea în care se contractă. Cum experienţa noastră de zi cu zi ne arată corpuri în mişcare, avem impresia că, pentru a susţine mişcările elementare la care trimit calităţile, ar fi nevoie cel puţin de corpusculi.

Atunci mişcarea nu mai este, pentru fantezia noastră, decât un accident, o serie de poziţii, un schimb de raporturi; şi cum în reprezentarea noastră există o lege după care stabilul deplasează instabilul, elementul important şi central devine pentru noi atomul, a cărui mişcare leagă poziţiile succesive. Însă concepţia aceasta nu are doar inconvenientul de a ridica din nou pentru atom toate problemele puse de materie; nu are doar păcatul de a atribui o valoare absolută diviziunii materiei ce pare să răspundă mai ales nevoilor vieţii; dar, pe deasupra, face de neînţeles procesul prin care sesizăm în percepţia noastră, în acelaşi timp, o stare a conştiinţei şi o realitate independentă de noi. Caracterul mixt al percepţiei imediate, aparenţă de contradicţie realizată, este raţiunea teoretică principală ce ne face să credem într-o lume exterioară care nu coincide perfect cu percepţia noastră. Pentru că ignorăm percepţia într-o doctrină ce face senzaţia eterogenă faţă de mişcările cărora le este doar traducerea conştientă, se pare că doctrina ar trebui să se limiteze la senzaţii considerate singurul element dat, şi să nu le mai asocieze mişcări care, fără contact posibil cu ele, nu sunt decât un inutil duplicat. Realismul astfel înţeles se autodistruge.

În definitiv, nu avem de ales: în cazul în care credinţa

noastră într-un substrat mai mult sau mai puţin omogen al calităţilor este fondată, asta nu se poate întâmpla decât printr-un act care ne-ar lăsa să observăm sau să ghicim, chiar în calitate, ceva care ne depăşeşte senzaţia, ca şi cum senzaţia noastră ar fi plină de amănunte intuite şi nepercepute. Obiectivitatea sa, adică ceea ce are în plus faţă de ceea ce oferă, va consta, aşa cum anticipam, tocmai în imensa multiplicitate a mişcărilor pe care le execută, într-un fel, în interiorul crisalidei sale. Se etalează, imobilă, la suprafaţă; dar trăieşte şi vibrează în profunzime.

La drept vorbind, nimeni nu-şi reprezintă altfel raportul dintre calitate şi cantitate. A crede în realităţi diferite de realităţile percepute înseamnă a recunoaşte că ordinea percepţiilor noastre depinde de ele, iar nu de noi. Prin urmare, în ansamblul percepţiilor ocupând un anumit moment va trebui să găsim motivaţia a ceea ce se va petrece în momentul următor. Iar mecanismul nu face decât să afirme cu şi mai multă precizie această credinţă atunci când afirmă că stările materiei se pot deduce unele din altele. E drept, deducţia nu e posibilă decât dacă se descoperă, sub aparenta eterogenitate a calităţilor sensibile, elementele omogene şi calculabile. Însă, pe de altă parte, dacă elementele sunt exterioare calităţilor cărora trebuie să le explice ordinea regulată, nu mai pot aduce serviciul cerut de vreme ce calităţile li s-ar adăuga doar printr-un soi de miracol şi nu le vor corespunde decât în virtutea unei armonii prestabilite. Vom fi forţaţi astfel să situăm mişcările în calităţi sub forma unor stimuli interiori, să considerăm excitaţiile mai puţin omogene şi calităţile mai puţin eterogene decât par ele la suprafaţă şi să atribuim necesităţii diferenţa de aspect dintre cei doi termeni, pentru această multiplicitate cumva nedeterminată, să ne contractăm într-o durată prea scurtă pentru a-i marca momentele.

Să insistăm asupra acestui ultim punct, schiţat puţin în altă parte, dar pe care îl considerăm esenţial. Durata trăită de conştiinţa noastră este o durată cu ritm

determinat, cu totul diferită de timpul definit de fizician şi care poate înmagazina, într-un anumit interval, un număr oricât de mare de fenomene. În spaţiul unei secunde, lumina roşie. având cea mai mare lungime de undă şi, în consecinţă, frecvenţa cea mai mică. execută 400 trilioane de vibraţii succesive. Vrem să ne facem o idee despre acest număr? Va trebui să depărtăm vibraţiile una de alta suficient pentru a putea fi numărate de conştiinţă sau cel puţin să le poată fi înregistrată, explicit, succesiunea; vom cerceta apoi câte zile, luni sau ani ar ocupa această succesiune. După Exner, cel mai mic interval de timp vid de care suntem conştienţi este de 2 miimi de secundă; şi este puţin probabil că am putea percepe o suită de mai multe intervale atât de scurte. Să admitem totuşi că am putea-o face la nesfârşit. Într-un cuvânt, să ne imaginăm o conştiinţă asistând la defilarea a 400 trilioane de vibraţii, toate instantanee şi separate între ele de

2 miimi de secundă, timp necesar pentru a le putea distinge.

Un calcul foarte simplu ne arată că ar fi nevoie de 25.000 de ani pentru a desăvârşi operaţia. Astfel că senzaţ ia de lumină roşie simţită de noi timp de o secundă corespunde, în sine, unei succesiuni de fenomene care, derulate în durata noastră cu cea mai mare economie de timp, ar ocupa mai mult de 250 de secole din istoria noastră. Putem concepe aşa ceva? Trebuie să facem aici distincţia între propria noastră durată şi timp în general.

În durata proprie, cea percepută de conştiinţa noastră, un interval dat nu poate conţine decât un număr limitat de fenomene conştiente. Concepem oare că acest conţinut creşte, iar atunci când vorbim despre un timp divizibil la infinit, ne gândim oare la această durată?

Atâta timp cât e vorba de spaţiu, putem împinge divizarea oricât de departe; nu se schimbă nimic în substanţa a ceea ce divizăm. Asta pentru că spaţiul ne este exterior prin definiţie; pentru că o parte din spaţiu ne pare a supravieţui chiar şi atunci când încetăm să ne ocupăm de ea. Aşa că, oricât am lăsa-o nedivizată, ştim că poate

aştepta şi că un nou efort al imaginaţiei o va descompune şi pe ea la rându-i. De altfel, întrucât nu încetează vreodată să fie spaţiu, ea implică întotdeauna juxtapunerea şi, în consecinţă, divizarea posibilă. Spaţiul nu este, în fond, decât schema divizibilităţii nedeterminate. Dar cu totul altfel stau lucrurile în ceea ce priveşte durata. Părţile duratei noastre coincid cu mişcările succesive ale actului ce o divide; câte clipe îi fixăm, atâtea părţi va avea; şi în cazul în care conştiinţa noastră nu poate distinge într-un interval decât un număr determinat de acte elementare, dacă ea opreşte undeva divizarea, acolo se opreşte şi divizibilitatea. În zadar ne-am forţa imaginaţia să treacă dincolo de această limită, să dividă şi ultimele părţi şi să activeze într-o anumită măsură circulaţia fenomenelor noastre interioare: acelaşi efort prin care am încerca să împingem mai departe divizarea duratei noastre, ar alungi în aceeaşi măsură durata. şi totuşi ştim că milioane de fenomene se succed în timp ce noi abia numărăm câteva.

Nu doar fizica afirmă acest lucru; chiar experienţa superficială a simţurilor ne lasă să-l ghicim; îl presimţim în natura succesiunilor cu mult mai rapide decât cele ale stărilor noastre interioare. Cum să ni le închipuim, şi care este durata a cărei capacitate depăşeşte orice imaginaţie?

Cu siguranţă, nu este a noastră; dar nu este nici durata impersonală şi omogenă, aceeaşi pentru toţi şi toate, care s-ar scurge, indiferentă şi vidă în afara a ceea ce durează. Acest pretins timp omogen, cum am încercat să demonstrăm în altă parte, este un chip cioplit al limbajului, o ficţiune căreia îi regăsim cu uşurinţă originea. În realitate, nu există un ritm unic al duratei; putem să ne imaginăm multe ritmuri diferite care, mai lente sau mai rapide, ar măsura nivelul de tensiune sau de relaxare din conştiinţe şi, astfel, şi-ar fixa respectivele locuri în seria fiinţelor. Reprezentarea duratei cu elasticitate inegală poate părea penibilă minţii noastre, care a căpătat deprinderea utilă de a înlocui durata adevărată, trăită de conştiinţă, cu un timp omogen şi independent; dar, mai întâi, este uşor să demascăm iluzia ce face penibilă o

asemenea reprezentare şi apoi, ideea aceasta are în fond de partea ei asentimentul tacit al conştiinţei noastre. Nu ni se întâmplă oare să percepem în noi, în timpul somnului, două persoane contemporane şi distincte dintre care una doarme câteva minute, în timp ce visul celeilalte se întinde pe zile şi săptămâni de-a rândul? şi întreaga istorie nu ar încăpea într-un timp foarte scurt pentru o conştiinţă mai amplă decât a noastră, ce ar asista la dezvoltarea umanităţii, dezvoltare concentrată în marile faze ale evoluţiei sale? în sfârşit, a percepe înseamnă a condensa perioade enorme ale unei existenţe infinit diluate în câteva momente mai diferenţiate ale unei vieţi mai intense şi în a rezuma, în acest mod, o istorie foarte lungă. A percepe înseamnă a imobiliza.

Asta înseamnă că, în actul percepţiei, noi sesizăm ceva ce depăşeşte însăşi percepţia, fără ca totuşi universul material să difere sau să se distingă în mod esenţial de reprezentarea noastră asupra lui. Într-un anumit sens, percepţia ne este interioară, deoarece ea contractă într-un moment unic al duratei noastre ceea ce, în sine, s-ar repartiza pe un număr incalculabil de momente. Dar dacă veţi suprima conştiinţa, universul material va rămâne acelaşi i, doar că, din moment ce faceţi abstracţie de ritmul particular de durată care era condiţia acţiunii noastre asupra lucrurilor, aceste lucruri reintră în ele însele pentru a se divide în tot atâtea momente câte distinge în ele ştiinţa, iar calităţile sensibile, fără a dispărea, se întind şi se diluează într-o durată cu mult mai divizată. Materia se descompune în stimuli fără număr, legaţi într-o continuitate neîntreruptă, toţi solidari între ei şi alergând în toate părţile, ca tot atâţia fiori… într-un cuvânt, puneţi în legătură, între ele, obiectele discontinue ale experienţei zilnice; transformaţi apoi continuitatea imobilă a calităţilor lor în excitaţii momentane; asociaţi-vă acestor mişcări desprinzându-vă de spaţiul divizibil ce le subîntinde pentru a nu le mai lua în consideraţie decât mobilitatea, act nedivizat surprins de conştiinţă în mişcările executate de dumneavoastră înşivă: veţi obţine o

viziune asupra materiei poate obositoare pentru imaginaţia dumneavoastră, dar pură, eliberată de ceea ce necesităţile vieţii îi adaugă în percepţia exterioară. Readuceţi acum conştiinţa şi, odată cu ea, necesităţile vieţii: din loc în loc, de foarte departe şi depăşind de fiecare dată perioade enorme din istoria interioară a lucrurilor, vor fi luate vederi cvasi-instantanee, de această dată pitoreşti, ale căror culori contrastante condensează o infinitate de repetiţii şi de schimbări elementare. În acest fel, miile de poziţii succesive ale unui alergător se contrag într-o singură atitudine simbolică, percepută de ochiul nostru, reprodusă în artă, şi care devine, pentru toată lumea, imaginea unui om care aleargă. Privirea aruncată în jurul nostru, din clipă în clipă, nu surprinde decât efectele unei multitudini de repetiţii şi de evoluţii interioare, efecte tocmai prin acest fapt discontinue, şi cărora le restabilim continuitatea prin mişcările relative atribuite. obiectelor. În spaţiu. Schimbarea e peste tot, dar în adâncime; noi o localizăm ici şi colo, dar la suprafaţă. Formăm astfel corpuri în acelaşi timp stabile în ceea ce priveşte calităţile lor, dar şi mobile în ceea ce priveşte poziţiile, o simplă schimbare de loc contractând în ea, în ochii noştri, transformarea universală.

Este incontestabil că există, într-un anumit sens, obiecte multiple, că un om se deosebeşte de un alt om, un copac de un copac, o piatră de o piatră; fiecare din aceste fiinţe, fiecare din aceste lucruri are proprietăţi caracteristice şi se supune unei legi determinate a evoluţiei. Dar separarea lucrului de ambientul său nu poate fi tranşată în mod absolut; se trece, printr-o progresie insesizabilă, de la unul la altul: solidaritatea strânsă ce leagă toate obiectele universului material, perpetuitatea acţiunilor şi reacţiilor lor reciproce dovedeşte îndeajuns că ele nu au limitele precise pe care noi li le atribuim.

Percepţia noastră conturează, oarecum, forma reziduului lor; ea le sfârşeşte în punctul în care se opreşte acţiunea noastră posibilă asupra lor şi unde ele încetează,

prin urmare, să mai intereseze nevoile noastre. Aceasta este prima şi cea mai vizibilă operaţie a minţii care percepe: trasează diviziuni în continuitatea întinderii, cedând pur şi simplu sugestiilor făcute de nevoie şi necesităţilor vieţii practice. Dar pentru a diviza în acest mod realul, trebuie să ne convingem mai întâi că realul este arbitrar divizibil.

Prin urmare, trebuie să întindem sub continuitatea calităţilor sensibile, care e întinderea concretă, un fir cu ochiuri deformabile la nesfârşit şi la nesfârşit descrescătoare: acest substrat conceput în mod simplu, schemă cu totul ideală a divizibilităţii arbitrare şi nedefinite, este spaţiul omogen… Acum, în timp ce percepţia noastră actuală şi, să spunem aşa, instantanee efectuează divizarea materiei în obiecte independente, memoria noastră solidifică în calităţi sensibile curgerea continuă a lucrurilor. Ea prelungeş te trecutul în prezent, deoarece acţiunea va dispune de viitor exact în măsura în care percepţia, îngroşată de memorie, va fi contractat trecutul. A răspunde la o acţiune suportată printr-o reacţie imediată şi care îi urmează îndeaproape ritmul şi se continuă în aceeaşi durată, a fi în prezent, şi încă într-un prezent ce reîncepe continuu, iată legea fundamentală a materiei: în asta constă necesitatea.

Dacă există acţiuni libere sau cel puţin parţial nedeterminate, ele nu pot aparţine decât unor fiinţe capabile să fixeze, din loc în loc, devenirea pe care se aplică propria lor devenire, să o închege în momente distincte, să-i condenseze în acest fel materia şi, asimilând-o, să o digere în mişcări de reacţie ce vor trece prin ochiurile necesităţii naturale. Cea mai înaltă sau cea mai scăzută tensiune a duratei lor, ce exprimă, de fapt, cea mai mare sau cea mai mică intensitate a vieţii lor, determină astfel şi forţa de concentrare a percepţiei lor, şi nivelul libertăţii lor. Independenţa de acţiune asupra materiei din jur se afirmă tot mai bine pe măsură ce se detaşează mai mult de ritmul de curgere a materiei. Astfel încât proprietăţile sensibile, aşa cum figurează ele în percepţia

noastră dublată de memorie, sunt momente succesive obţinute prin solidificarea realului. Dar pentru a distinge aceste momente şi, în acelaşi timp, pentru a le pune pe toate în legătură printr-un fir comun existenţei noastre şi existenţei lucrurilor, suntem obligaţi să ne imaginăm o schemă abstractă a succesiunii în general, un mediu omogen şi indiferent care să fie pentru curgerea materiei, în lungime, ceea ce spaţiul este în lărgime: în asta constă timpul omogen. Spaţiu omogen şi timp omogen nu sunt, prin urmare, nici proprietăţi ale lucrurilor, nici condiţii esenţiale ale facultăţii noastre de a le cunoaşte; sub formă abstractă, ele exprimă dublul travaliu de solidificare şi de divizare pe care îl impunem continuităţii mişcătoare a realului pentru a ne asigura aici nişte puncte de sprijin, pentru a ne fixa centre de operaţie, în fine, pentru a introduce aici adevărate schimbări; sunt schemele acţiunii noastre asupra materiei. Cea dintâi greşeală, cea care constă în a face din timpul omogen şi din spaţiul omogen proprietăţi ale lucrurilor, duce la dificultăţile de netrecut ale dogmatismului metafizic. mecanicism sau dinamism., dinamismul erijând în tot atâtea absoluturi secţiunile practicate de-a lungul universului care curge şi încearcă în zadar să lege între ele spaţiu şi timp printr-un soi de deducţie calitativă; mecanicismul, într-una din secţiuni, este interesat mai curând de diviziunile practicate pe lărgime, adică de diferenţele instantanee de mărime şi poziţie şi încearcă nu mai puţin zadarnic să genereze, cu variaţiile acestor diferenţe, succesiunea calităţilor sensibile.

Dacă, dimpotrivă, ne-am ralia celeilalte ipoteze?

Dacă am considera, precum Kant, spaţiul şi timpul forme ale sensibilităţii noastre? Vom ajunge să declarăm materia şi spiritul la fel de incognoscibile amândouă. Acum, dacă vom compara cele două ipoteze opuse, le vom descoperi un fond comun: făcând din timpul omogen şi din spaţiul omogen fie realităţi contemplate, fie forme ale contemplat iei, ambele ipoteze acordă spaţiului şi timpului un interes mai curând speculativ decât vital. Atunci, între

dogmatismul metafizic pe de o parte şi filosofia critică pe de alta, se va găsi loc pentru o doctrină care ar considera timpul şi spaţiul omogene nişte principii de solidificare şi de divizare introduse în real în vederea acţiunii, iar nu a cunoaşterii; care ar atribui lucrurilor o durată reală şi o întindere reală; în fine, care ar găsi originea tuturor dificultăţilor nu în durata şi întinderea aparţinând efectiv lucrurilor şi care sunt percepute imediat de mintea noastră, ci în timpul şi în spaţiul omogene pe care noi le presupunem dedesubtul lor pentru a putea divide continuul, a fixa devenirea şi a furniza activităţii noastre puncte de aplicaţie.

Dar conceptele eronate de calitate sensibilă şi de spaţiu sunt atât de adânc înrădăcinate în spirit încât nu le putem ataca prin prea multe puncte deodată. Să spunem, pentru a da la iveală un nou aspect, că ele implică acest dublu postulat, acceptat în egală măsură de idealism şi de realism: 1. Între diverse genuri de calitate nu există nimic comun; 2. nu există ceva comun nici între întindere şi calitate pură. Dimpotrivă, noi pretindem că există ceva comun între calităţi de ordin diferit, că ele iau parte toate la întindere, la diferite nivele, şi că putem ignora aceste două adevăruri fără a încurca în mii de complicaţii metafizica materiei, psihologia percepţiei şi, mai general, problema raporturilor conştiinţei cu materia. Fără a insista asupra consecinţelor, ne vom limita să arătăm, la baza diverselor teorii asupra materiei, cele două postulate pe care le contestăm şi să ne întoarcem la iluzia din care ele provin.

Esenţa idealismului englez constă în considerarea întinderii drept o proprietate a percepţiilor tactile. Întrucât în proprietăţile sensibile el nu vede decât senzaţii, iar în senzaţii doar stări de spirit, nu va găsi, în diversele calităţi, nimic ce ar putea fonda paralelismul fenomenelor lor: va fi obligat, în aceste condiţii, să explice acest paralelism printr-o deprindere, ce face ca percepţiile actuale ale vederii, de exemplu, să ne sugereze posibile senzaţii tactile. Dacă impresiile oferite de cele două simţuri diferite

nu se aseamănă mai mult decât cuvintele a doua limbi, vom încerca în zadar să deducem datele unuia din datele celuilalt; ele nu au un element comun. În consecinţă, nu există nimic comun nici între întindere, care e întotdeauna tactilă, şi datele oferite de alte simţuri decât pipăitul, simţuri care nu au nimic de a face cu întinderea.

La rândul său, realismul atomistic, aşezând mişcările în spaţiu şi senzaţiile în conştiinţă, nu poate descoperi niciun element comun între modificările sau fenomenele întinderii şi senzaţiile ce îi corespund. Senzaţiile s-ar degaja din modificări ca nişte fosforescenţe sau, mai mult, ar traduce în limba sufletului manifestările materiei; dar nici într-un caz, nici în celălalt nu vor reflecta imaginea cauzei lor. Desigur, ele au o origine comună, care este mişcarea în spaţiu; dar tocmai pentru că evoluează în afara spaţiului, ele renunţă, în calitate de senzaţii, la înrudirea existentă între cauzele lor. Rupând legătura cu spaţiul, ele rup şi legăturile dintre ele, astfel încât nu mai depind nici de întindere, dar nici unele de altele.

Astfel, singura diferenţă dintre idealism şi realism în cazul de faţă este faptul că cel dintâi determină retragerea întinderii până la percepţia tactilă, căreia îi devine proprietate exclusivă, pe când cel de-al doilea, realismul, respinge întinderea tot mai departe, în afara oricărei percepţii. Dar ambele doctrine sunt de acord să afirme discontinuitatea diverselor ordine de calităţi sensibile, ca şi trecerea bruscă de la ceea ce este întindere pură la ceea ce nu este în niciun fel întindere. Or, principalele dificultăţi întâlnite de ambele teorii ale percepţiei provin din postulatul lor comun.

Presupunem, la fel ca Berkeley, că orice percepţie a întinderii se raportează la pipăit? Vom putea, la nevoie, să refuzăm extinderea la datele auzului, ale mirosului, ale gustului; dar va trebui cel puţin să explicăm geneza unui spaţiu vizual, corespunzând spaţiului tactil. E drept, se poate pretexta că vederea sfârşeşte prin a deveni simbolică pentru pipăit, şi că în percepţia vizuală a raporturilor din spaţiu nu avem nimic altceva decât o

sugestie a percepţiilor tactile. Dar cu greu vom înţelege modul în care percepţia vizuală a reliefului, de exemplu. precept le producând o impresie sui generis asupra noastră, indescriptibilă de altfel. coincide cu simpla amintire a unei senzaţii tactile. Asocierea unei amintiri cu o percepţie prezentă poate complica percepţia îmbogăţind-o cu un element cunoscut, dar nu poate crea un nou gen de impresie, o nouă calitate a percepţiei: or, percepţia vizuală a reliefului prezintă un caracter cu totul original. Se va afirma că se poate crea impresia de relief cu ajutorul unei suprafeţe plate? Se va stabili astfel că o suprafaţă pe care jocul de lumini şi umbre ale obiectului în relief este mai mult sau mai puţin bine imitat este suficientă pentru a ne aminti de relief; dar, pentru a ne fi amintit, relieful trebuie să fie, mai întâi, cu adevărat perceput. Am spus-o deja, dar niciodată nu o vom fi repetat prea mult: teoriile noastre asupra percepţiei sunt în întregime viciate de ideea că, dacă un anumit dispozitiv produce, la un moment dat, iluzia unei anumite percepţii, el a putut mereu fi suficient pentru a produce această percepţie). ca şi cum rolul memoriei nu ar fi decât de a face să supravieţuiască toată complexitatea efectului în defavoarea simplificării cauzei! Vom afirma că retina este şi ea o suprafaţă plată şi că, dacă percepem vizual un obiect spaţial, asta nu poate fi, în orice caz, decât imaginea de pe retină? Dar nu este oare adevărat că, aşa cum am demonstrat la începutul acestei cărţi, în percepţia vizuală a unui obiect, creierul, nervii, retina şi obiectul însuşi formează un tot solidar, un proces continuu din care imaginea retiniană e doar un episod: cu ce drept se izolează această imagine pentru a rezuma în ea orice percepţie? şi apoi, cum am demonstrat deja, ar putea o suprafaţă să fie percepută ca suprafaţă altfel decât într-un spaţiu căruia i se restabilesc cele trei dimensiuni? Berkeley cel puţin mergea până la capătul tezei sale: îi tăgăduia vederii orice percepţie a întinderii. Dar atunci obiecţiile noastre vor fi şi mai îndreptăţite, căci nu înţelegem atunci cum, printr-o simplă asociere de amintiri, s-ar crea ceea ce este original în percepţiile noastre

vizuale ale liniei, ale suprafeţei, ale volumului, percepţii atât de clare încât matematicienii se mulţumesc cu ele şi îşi construiesc judecăţile plecând de la un spaţiu exclusiv vizual. Nu vom insista mai mult asupra acestor chestiuni şi nici asupra argumentelor contestabile deduse din observarea unor orbi operaţi: teoria, devenită clasică de la Berkeley încoace, a percepţiilor dobândite ale vederii ar părea că nu poate rezista asalturilor înmulţite ale psihologiei contemporane2.

Lăsând de o parte dificultăţile de ordin psihologic, ne vom limita la a ne concentra atenţia asupra altui punct, pe care îl considerăm esenţial. Să presupunem pentru o clipă că vederea nu ne oferă informaţii asupra nici unei relaţii de spaţiu. Forma vizuală, relieful vizual, distanţa vizuală devin atunci simboluri ale percepţiilor tactile. Dar va trebui să ni se explice cum de un asemenea simbolism izbândeşte. Iată obiecte ce îşi schimbă forma şi care se mişcă. Vederea constată variaţii determinate.

1. Essai sur les données immédiates de la conscience, Paris, 1889, pp. 77 şi 78.

2. A se vedea: Paul Janet, La perception visuelle de la distance, Revue philosophique., 1879, t. VII, pp. 1 şi urm… William James, Principles of Psychology, t. II, cap. XXII… Cf., cu privire la perceperea vizuală a întinderii, Dunan, L. Espace visuel et l. espace tactile (Revue philosophique., febr. şi apr. 1888; ian. 1889).

verificate apoi de pipăit. În cele două serii, vizuală şi tactilă, sau în cauzele lor există, aşadar, ceva care le pune în corespondenţă şi care asigură constanţa paralelismului lor. Care e principiul acestei legături?

Pentru idealismul englez, asta nu se poate rezolva decât printr-un deus ex machina, şi iată-ne readuşi la mister. Pentru realismul vulgar, principiul corespondenţei senzaţiilor se va găsi într-un spaţiu distinct de senzaţii; această doctrină sporeşte dificultatea şi chiar o agravează, căci ar trebui să ne explice cum de un sistem de mişcări omogene în spaţiu evocă senzaţii diverse fără nicio legătură cu ele. Mai devreme, ni se părea că geneza

percepţiei vizuale de spaţiu, prin simpla asociere de imagini, implică o adevărată creaţie ex nihilo; aici toate senzaţiile se nasc din nimic sau cel puţin sunt lipsite de orice legătură cu mişcările ce le provoacă. În fond, această a doua teorie diferă de cea dintâi cu mult mai puţin decât în aparenţă. Spaţiul amorf, atomii care se împing şi se ciocnesc nu sunt nimic altceva decât percepţiile tactile obiectivate, detaşate de alte percepţii în virtutea importanţei excepţionale ce li se atribuie, ridicate la rang de realităţi independente pentru a fi astfel deosebite de alte senzaţii ce le devin simbol. De altfel, prin această operaţie au fost golite de o parte din conţinutul lor; după ce s-a determinat convergenţa tuturor simţurilor spre pipăit, nu se mai păstrează din acesta decât o schemă abstractă a percepţiei tactile pentru a construi cu ea lumea exterioară.

Să ne mai mirăm că între această abstractizare, pe de o parte, şi senzaţii, pe de altă parte, nu se găseşte nicio posibilitate de comunicare? în realitate, spaţiul nu este mai mult în afara noastră decât în noi şi el nu aparţine unui grup privilegiat de senzaţii. Toate senzaţiile iau parte la întindere; toate îşi înfig în întindere rădăcini mai mult sau mai puţin adânci. Greutăţile realismului vulgar provin din faptul că, înrudirea senzaţiilor fiind extrasă şi pusă de o parte sub formă de spaţiu nedefinit şi vid, nu putem înţelege nici modul în care senzaţiile iau parte la întindere şi nici cum îşi corespund între ele.

Ideea că toate senzaţiile noastre sunt extensive, la un anumit nivel, pătrunde tot mai mult în psihologia contemporană.

Se susţine, nu fără o oarecare aparentă îndreptăţire, că nu există senzaţie fără. extensitate.1 sau fără. un sentiment de volum.2. Idealismul englez avea pretenţia că rezervă percepţiei tactile monopolul întinderii; celelalte simţuri nu se exercită în spaţiu decât în măsura în care ele ne amintesc de datele pipăitului. Un studiu psihologic mai atent ne dezvăluie, dimpotrivă. şi, fără îndoială, ne va dezvălui tot mai bine. necesitatea de a considera toate

senzaţiile drept primitiv extensive, întinderea lor pălind şi dispărând în faţa intensităţii şi utilităţii superioare ale întinderii tactile şi întinderii vizuale.

Înţeles în acest mod, spaţiul este simbolul fixităţii şi al divizibilităţii la infinit. Întinderea concretă, adică diversitatea calităţilor sensibile, nu este conţinută în el; el este cel cuprins de ea. Spaţiul nu este suportul pe care se bazează mişcarea reală; dimpotrivă, mişcarea reală este cea care îl aşază sub ea. Dar imaginaţia noastră, preocupată în primul rând de comoditatea expresiei şi de exigenţele vieţii materiale, preferă să răstoarne ordinea naturală a termenilor. Obişnuită să-şi caute punctul de sprijin într-o lume de imagini gata construite, imobile, a cărei aparentă fixitate reflectă în primul rând invariabilitatea nevoilor noastre interioare, ea nu se poate împiedica să creadă în repausul anterior mobilităţii, să-l ia drept punct de reper, să se instaleze în el şi, în fine, să nu mai vadă în mişcare decât o variaţie de distanţă, spaţiul precedând mişcarea. Astfel, într-un spaţiu omogen şi infinit divizibil, ea va contura o traiectorie şi va fixa poziţii: aplicând apoi mişcarea pe această traiectorie, o va dori divizibilă la fel ca această linie şi, la fel ca ea, lipsită de calităţi. Mai e de mirare că intelectul nostru, axat de acum încolo pe ideea reprezentând tocmai inversarea realului, nu descoperă în el decât contradicţii?

1. Ward, articolul Psychology din Encyclop. Britannica.

2. W. James, Principles of Psychology, t. II, pp. 134 şi urm… Să remarcăm în treacăt că s-ar putea atribui această opinie lui Kant, deoarece Estetica transcendentală nu face diferenţa între datele diverselor simţuri în ceea ce priveşte extensia lor în spaţiu. Dar nu trebuie să uităm că punctul de vedere al criticii este cu totul altul decât cel al psihologiei şi că obiectului ei îi este suficient ca toate senzaţiile noastre să sfârşească prin a fi localizate în spaţiu atunci când percepţia şi-a atins forma definitivă.

Asimilând mişcările spaţiului, mişcările omogene sunt considerate la fel ca şi spaţiul; şi, cum nu mai sunt

observate între ele decât nişte diferenţe calculabile de direcţie şi de viteză, între mişcare şi calitate a fost abolită orice relaţie.

Atunci nu ne mai rămâne decât să plasăm mişcarea în spaţiu, calităţile în conştiinţă şi să stabilim între cele două serii paralele, incapabile, prin ipoteză, să se întâlnească vreodată, o corespondenţă misterioasă. Aruncată în conştiinţă, calităţii sensibile îi este cu neputinţă să recucerească întinderea. Surghiunită în spaţiu, şi încă în spaţiul abstract, unde nu e niciodată decât o clipă unică şi unde totul reîncepe mereu, mişcarea renunţă la solidaritatea prezentului şi a trecutului, care îi este însăşi esenţa. Cum cele două aspecte ale percepţiei, calitatea şi mişcarea, sunt învăluite în egală măsură în întuneric, fenomenul percepţiei, în care o conştiinţă închisă în ea însăşi şi străină de spaţiu ar traduce ceea ce se întâmplă în spaţiu, devine un mister… Să ne îndepărtăm, dimpotrivă, de orice idee preconceputâ de interpretare sau măsurare, să ne situăm faţă în faţă cu realitatea imediată: nu mai găsim nicio distanţă de nestrăbătut, nicio diferenţă esenţială, nici chiar o veritabilă distincţie între percepţie şi lucrul perceput, între calitate şi mişcare.

Ne întoarcem astfel, după un lung ocol, la concluziile desprinse în primul capitol al cărţii. Percepţia, spuneam, este iniţial în lucruri mai mult decât în spirit, în afara noastră mai mult decât în noi. Percepţiile de diferite genuri marchează tot atâtea direcţii adevărate ale realităţii.

Dar această percepţie coincizând cu obiectul ei, adăugam noi, există mai curând de drept decât de fapt: ea ar avea loc în instantaneu. În percepţia concretă intervine memoria, iar subiectivitatea calităţilor sensibile provine tocmai din faptul că, începând să nu mai fie decât memorie, conştiinţa noastră prelungeşte unele în altele, pentru a le contracta într-o intuiţie unică, o pluralitate de momente.

În percepţie, conştiinţă şi materie, suflet şi corp intră în contact. Ideea rămânea obscură printr-o anumită latură,

deoarece percepţia noastră şi, în consecinţă, conştiinţa noastră, păreau atunci să participe la divizibilitatea atribuită materiei. Dacă respingem în mod natural, în ipoteza dualistă, acceptarea coincidenţei parţiale a obiectului perceput cu subiectul care percepe, o facem pentru că avem conştiinţa unităţii nedivizate a percepţiei noastre, în timp ce obiectul ni se pare a fi, prin esenţă, divizibil la infinit.

De unde ipoteza unei conştiinţe cu senzaţii inextensive, situată în faţa unei mulţimi întinse. Dacă divizibilitatea materiei priveşte în întregime acţiunea noastră asupra ei, altfel spus, facultatea noastră de a-i modifica aspectul, dacă ea aparţine nu materiei înseşi, ci spaţiului pe care noi îl desfăşurăm sub această materie pentru a o putea capta, atunci dificultatea dispare. Materia întinsă, înfăţişată în întregul ei, este ca o conştiinţă în care totul se echilibrează, se compensează şi se neutralizează; ea oferă cu adevărat indivizibilitatea percepţiei noastre. Invers, putem, fără reticenţe, să-i atribuim percepţiei ceva din întinderea materiei. Cei doi termeni, percepţie şi materie, se îndreaptă unul spre altul pe măsură ce renunţăm tot mai mult la ceea ce s-ar putea numi prejudecăţile acţiunii: senzaţia recâştigă extensie, întinderea concretă îşi reia continuitatea şi indivizibilitatea naturală. Spaţiul omogen, ridicat între cei doi termeni ca o barieră insurmontabilă, nu are mai multă realitate decât o schemă sau un simbol. El priveşte demersurile unei fiinţe care acţionează asupra materiei, şi nu travaliul unui spirit care speculează asupra esenţei sale.

Astfel se clarifică, într-o anumită măsură, problema spre care converg toate cercetările noastre, cea a unirii corpului cu sufletul. Obscuritatea problemei în ipoteza dualistă provine din faptul că se consideră materia esenţialmente divizibilă, iar orice stare de spirit. riguros inextensivă, astfel că se începe prin întreruperea comunicării dintre cei doi termeni. Aprofundând acest dublu postulat, se descoperă, în ceea ce priveşte materia, confundarea întinderii concrete şi indivizibile cu spaţiul

divizibil care o subîntinde, iar în ceea ce priveşte spiritul, ideea iluzorie că nu există grad, că nu există tranziţie posibilă între întindere şi neîntins. Cele două postulate ascund însă o eroare comună; dacă există trecere graduală de la idee la imagine şi de la imagine la senzaţie; dacă, pe măsură ce evoluează spre actualitate, adică spre acţiune, starea de spirit se apropie tot mai mult de extensie; dacă, în fine, extensia, odată atinsă, rămâne nedivizată şi, în acest mod, nu se găseşte nicidecum în discordanţă cu unitatea sufletului, înţelegem că spiritul se poate baza pe materie în actul percepţiei pure, se poate, în consecinţă, uni cu ea şi totuşi se deosebeşte de ea în mod radical. Se distinge de ea prin faptul că el este, chiar atunci, memorie, adică sinteză a trecutului cu prezentul în vederea viitorului, prin faptul că el contractă momentele materiei pentru a se folosi de ele şi pentru a se manifesta prin acţiuni, care sunt raţiunea de a fi a unirii sale cu corpul. Aveam dreptate, deci, să afirmăm, la începutul cărţii, că distincţia dintre corp şi spirit nu trebuie stabilită în funcţie de spaţiu, ci de timp.

Greşeala dualismului vulgar este că s-a plasat în punctul de vedere al spaţiului, că a pus de o parte materia şi modificările ei în spaţiu, iar de altă parte. senzaţiile inextensive în conştiinţă. De aici, imposibilitatea de a înţelege cum acţionează spiritul asupra corpului sau corpul asupra spiritului. De aici, ipotezele care nu sunt şi nu pot fi decât constatări deghizate ale faptului. ideea unui paralelism sau cea a unei armonii prestabilite. Dar tot de aici şi imposibilitatea de a constitui fie o psihologie a memoriei, fie o metafizică a materiei. Am încercat să stabilim că această psihologie şi această metafizică sunt solidare, că dificultăţile se atenuează într-un dualism care, plecând de la percepţia pură în care subiectul şi obiectul coincid, împinge dezvoltarea celor doi termeni în duratele lor respective). materia, pe măsură ce i se continuă analiza, tinde tot mai mult să nu mai fie decât o succesiune de momente infinit de rapide deducându-se unele din altele şi echivalându-se astfel; spiritul fiind deja memorie

în percepţie, se afirmă tot mai mult ca o prelungire a trecutului în prezent, ca un progres, o evoluţie adevărată.

Dar relaţia corpului cu spiritul, devine ea mai clară?

Înlocuim distincţia spaţială cu o distincţie temporală: sunt cei doi termeni în mai mare măsură să se unească? Trebuie remarcat că prima distincţie nu comportă nuanţe: materia este în spaţiu, spiritul. În afara spaţiului; nu există tranziţie posibilă între ele. Dimpotrivă, dacă cel mai umil rol al spiritului este să lege momentele succesive de durata lucrurilor, dacă prin această operaţie el ia contact cu materia şi astfel se distinge mai întâi de ea, se concepe o infinitate de grade între materie şi spiritul pe deplin dezvoltat, spiritul capabil nu doar de acţiune nedeterminată, dar şi de acţiune raţională şi reflectată. Fiecare din aceste grade succesive măsurând intensitatea cresc încă a vieţii, răspunde unei mai înalte tensiuni a duratei şi se traduce în afară printr-o mai mare dezvoltare a sistemului senzori-motor. Dacă ne referim la sistemul nervos? Complexitatea sa crescândă pare să lase o tot mai mare libertate activităţii fiinţei vii, facultăţii de a aştepta înainte de a reacţiona şi pune în legătură excitaţia primită cu o tot mai mare varietate de mecanisme motoare.

Dar asta nu e decât faţa lucrurilor, exteriorul; organizarea mai complexă a sistemului nervos, care pare să asigure o mai mare independenţă fiinţei vii în faţa materiei, nu face decât să simbolizeze material însăşi independenţa, adică forţa interioară ce-i permite fiinţei să se detaşeze de ritmul de curgere a lucrurilor, să reţină din ce în ce mai bine trecutul pentru a influenţa din ce în ce mai profund viitorul, adică. În sensul special pe care-l dăm cuvântului. memoria sa. Astfel, între materia brută şi spiritul cel mai mult capabil de reflecţie, există toate intensităţile posibile ale memoriei sau, ceea ce e acelaşi lucru, toate gradele de libertate. În prima ipoteză, cea care exprimă deosebirea dintre spirit şi corp în termeni de spaţiu, corpul şi spiritul sunt ca două linii ferate ce se întretaie în unghi drept; în cea de a doua ipoteză, liniile se racordează într-o curbă, astfel încât se trece pe nesimţite

de pe o linie pe cealaltă.

Dar sunt toate acestea altceva decât simple imagini?

Iar între materia propriu-zisă şi cel mai umil grad de libertate sau de memorie, oare distincţia nu rămâne categorică, iar opoziţia. ireductibilă? Da, fără îndoială, distincţia subzistă, dar unirea devine posibilă, deoarece ea ar fi dată, sub forma radicală a coincidenţei parţiale, în percepţia pură. Greutăţile dualismului vulgar nu provin din faptul că cei doi termeni se deosebesc, ci din faptul că nu se înţelege modul în care unul din ei se grefează pe celălalt. Or, noi am demonstrat deja, percepţia pură, care ar fi nivelul cel mai de jos al spiritului. spirit fără memorie., ar face parte cu adevărat din materie, aşa cum o înţelegem noi. Să mergem mai departe: memoria nu intervine ca o funcţie pe care materia nu ar anticipa-o şi pe care, în felul ei, n-ar imita-o. Dacă materia nu-şi aminteşte de trecut, e pentru că ea repetă trecutul fără încetare, pentru că, supusă necesităţii, ea desfăşoară o serie de momente din care fiecare este echivalentul precedentului şi se poate deduce din el: astfel, trecutul ei este dat cu adevărat în prezentul ei. Dar o fiinţă care evoluează mai mult sau mai puţin liber creează în fiece clipă ceva nou; prin urmare, am încerca zadarnic să-i citim trecutul în prezent dacă trecutul nu s-ar depozita în ea sub formă de amintire. Pentru a relua o metaforă apărută deja de mai multe ori în această carte, trebuie, din raţiuni asemănătoare, ca trecutul să fie jucat de materie şi imaginat de spirit.

Rezumat şi concluzie

I... Ideea desprinsă din fapte şi confirmată de raţionament este următoarea: corpul nostru este un instrument de acţiune şi numai de acţiune. La niciun nivel, în niciun sens, sub nicio formă el nu serveşte la pregătirea, şi încă şi mai puţin la explicarea unei reprezentări. Este vorba de percepţia exterioară? Nu e decât o diferenţă de grad, iar nu de substanţă între facultăţile aşa-zis perceptive ale creierului şi funcţiile reflexe ale măduvei spinării.

În timp ce măduva transformă excitaţiile primite în mişcare mai mult sau mai puţin necesar executată, creierul le pune în legătură cu mecanisme motoare alese mai mult sau mai puţin liber; dar ceea ce se explică prin creier, în percepţiile noastre, sunt acţiunile noastre începute sau pregătite sau sugerate şi nu percepţiile noastre... E vorba de amintire? Corpul păstrează deprinderile motrice capabile să joace din nou trecutul; el poate relua atitudini în care se va însera trecutul; sau, prin repetarea anumitor fenomene cerebrale care au continuat percepţii vechi, el va oferi amintirii un punct de contact cu actualitatea, o modalitate de a recâştiga o influenţă pierdută asupra realităţii prezente: dar în niciun caz creierul nu va înmagazina amintiri sau imagini. Astfel că, nici în percepţie, nici în memorie, nici. cu atât mai puţin. În operaţiile superioare ale spiritului, corpul nu contribuie în mod direct la reprezentare. Dezvoltând ipoteza în multiplele ei aspecte, împingând la extrem dualismul, s-ar părea că săpăm între corp şi spirit o prăpastie de netrecut. În realitate, noi indicam o singură modalitate de a le apropia şi a le uni.

ÎI... într-adevăr, toate dificultăţile ridicate de această problemă, fie pentru dualismul vulgar, fie pentru materialism şi idealism, provin din faptul că fizicul şi moralul sunt considerate, în fenomenele de percepţie şi de memorie, ca nişte duplicata unul pentru celălalt. Dacă ne vom situa în punctul de vedere materialist al conştiinţei epifenomen

?. Nu înţelegem deloc de ce anumite fenomene cerebrale sunt însoţite de conştiinţă, altfel spus, la ce serveşte şi cum se produce repetarea conştientă a universului material dat la început... Dacă vom trece la idealism? Nu vom avea decât percepţii, iar corpul nostru va fi una din ele. Dar, în timp ce observaţia ne arată că imaginile percepute vor fi răsturnate cu susul în jos din cauza unor foarte uşoare variaţii ale corpului nostru (căci e suficient să închidem ochii pentru ca universul nostru vizual să dispară), ştiinţa ne asigură că toate fenomenele

trebuie să se succeadă şi să se condiţioneze conform unei ordini determinate, în care efectele sunt riguros raportate la cauze. Vom fi obligaţi să căutăm în imaginea numită corpul nostru, care ne urmează peste tot, schimbări care să fie echivalentele, de această dată bine reglate şi măsurate exact, ale imaginilor ce se succed în jurul corpului nostru: mişcările cerebrale regăsite astfel vor deveni duplicatul percepţiilor noastre. E drept că mişcările vor fi încă percepţii, percepţii. posibile., astfel că această a doua ipoteză este mai inteligibilă decât cealaltă; în schimb, ea va implica la rându-i o corespondenţă inexplicabilă între percepţia noastră reală asupra lucrurilor şi percepţia posibilă a anumitor mişcări cerebrale, câtuşi de puţin asemănătoare cu aceste lucruri. Să privim de aproape: vom vedea că aici este obstacolul oricărui idealism; în trecerea de la ordinea ce ne apare în percepţie la ordinea ce ne reuşeşte în ştiinţă. sau, dacă este vorba în special de idealismul kantian, în trecerea de la sensibilitate la intelect. Mai rămâne dualismul vulgar. Vom pune de o parte materia, de alta spiritul şi vom presupune că mişcările cerebrale sunt cauza sau ocazia reprezentărilor noastre asupra obiectelor. Dar dacă îi sunt cauza, dacă ele sunt suficiente pentru a o produce, ne vom întoarce, treptat, la ipoteza materialistă a conştiinţei-epifenomen. Dacă nu-i sunt decât ocazia, înseamnă că nu i se aseamănă nicicum. Atunci, privând materia de toate calităţile pe care i le-am conferit în reprezentarea noastră, vom reveni la idealism. Idealismul şi materialismul sunt cei doi poli între care va oscila mereu acest gen de dualism; atunci când, pentru a menţine dualitatea substanţelor, el se va hotărî să le pună pe acelaşi plan, va ajunge să vadă în ele două traduceri ale aceluiaşi original, două dezvoltări paralele reglate dinainte de unul şi acelaşi principiu, să nege influenţa lor reciprocă şi, printr-o consecinţă inevitabilă, să sacrifice libertatea.

Acum, săpând la baza celor trei ipoteze, le vom descoperi un fond comun: ele consideră operaţiile elementare ale spiritului, percepţia şi memoria, drept

operaţii ale cunoaşterii pure. Ceea ce ele plasează la originea conştiinţ ei este fie duplicatul inutil al unei realităţi exterioare, fie materia inertă a unei construcţii intelectuale absolut dezinteresate: dar întotdeauna neglijează raportul dintre percepţie şi acţiune şi dintre amintire şi conduită. Or, fără îndoială, se poate concepe, ca pe o limită ideală, o memorie şi o percepţie dezinteresate; dar, de fapt, şi percepţia, şi memoria sunt îndreptate spre acţiune; acţiunea este cea pe care corpul o pregăteşte. Ne gândim la percepţie? Complexitatea crescândă a sistemului nervos pune în legătură stimulii primiţi cu o varietate tot mai considerabilă de aparate motoare şi, în acelaşi timp, schiţează un număr din ce în ce mai mare de acţiuni posibile.

Ne gândim la memorie? Funcţia ei primară este să evoce toate percepţiile trecute analoge percepţiei prezente, să ne amintească ceea ce a precedat şi ce a urmat, să ne sugereze astfel decizia cea mai utilă. Dar asta nu-i tot.

Făcându-ne să sesizăm într-o intuiţie unică momente multiple ale duratei, ea ne detaşează de mişcarea de curgere a lucrurilor, adică de ritmul necesităţii. Cu cât ea va putea să concentreze aceste momente într-unul singur, cu atât influenţa pe care o vom avea asupra materiei va fi mai mare. Astfel că memoria unei fiinţe vii va părea să măsoare înainte de orice puterea acţiunii sale asupra lucrurilor şi să-i fie doar repercusiunea intelectuală. Să plecăm de la această forţă de a acţiona ca de la un adevărat principiu; să presupunem corpul ca pe un centru de acţiune, nimic mai mult decât un centru de acţiune şi să vedem ce consecinţe vor decurge de aici pentru percepţie, pentru memorie şi pentru raporturile dintre corp şi spirit.

III… Mai întâi pentru percepţie. Iată corpul nostru cu centrii. săi. perceptivi… Centrii sunt stimulaţi, iar noi avem reprezentarea lucrurilor. Pe de altă parte, am presupus că excitaţiile nu pot nici să producă, nici să traducă percepţia. Astfel că ea e în afara lor. Unde anume? Nu vom putea ezita: presupunând corpul nostru, am

presupus o anumită imagine, dar, tocmai prin asta, şi totalitatea celorlalte imagini: nu există obiect material care să nu-şi datoreze calităţile, determinările, în cele din urmă. existenţa, locului pe care îl ocupă în ansamblul universului. Percepţia noastră nu poate fi, aşadar, decât ceva din aceste obiecte; ea este în ele mai mult decât ele în ea. Dar ce este ea din aceste obiecte? Vedem că percepţia noastră pare a urma toate amănuntele excitaţiilor nervoase senzitive şi, pe de altă parte, ştim că rolul acestor excitaţii este doar de a pregăti reacţiile corpului nostru asupra corpurilor din jur, de a schiţa acţiunile noastre virtuale. Înseamnă că a percepe constă în a desprinde, din ansamblul de obiecte, acţiunea posibilă a corpului nostru asupra lor. Atunci, percepţia nu este decât o selecţie. Ea nu creează nimic; rolul ei este, dimpotrivă, de a elimina din ansamblul de imagini pe cele asupra cărora nu poate avea influenţă şi apoi, din fiecare din imaginile reţinute. tot ce nu interesează nevoile imaginii numite corpul nostru. Cel puţin aceasta este explicaţia foarte simplificată, descrierea schematică a ceea ce am numit percepţie pură. Subliniem în continuare poziţia noastră faţă de idealism şi realism.

Că orice realitate are o înrudire, o analogie, în fine, un raport cu conştiinţa. asta e concesia pe care o facem idealismului prin faptul că numim lucrurile. imagini…

Orice doctrină filosofică, dacă este consecventă cu ea însăşi, ajunge obligatoriu la această concluzie. Dar dacă am reuni toate stările de conştiinţă, trecute, prezente şi posibile, ale tuturor fiinţelor conştiente, credem că nu am reuşi să epuizăm astfel decât o parte foarte mică din realitatea materială, pentru că imaginile depăşesc cu mult percepţia. Tocmai pe aceste imagini ar vrea să le reconstituie ştiinţa şi metafizica, refăcând în integralitatea lui un lanţ din care percepţia noastră nu deţine decât câteva verigi. Însă, pentru a stabili între percepţie şi realitate un raport de la parte la întreg, trebuia să-i lăsăm percepţiei adevăratul ei rol, care e acela de a pregăti acţiuni. Este ceea ce idealismul nu face. De ce. aşa cum spuneam mai devreme. nu reuşeşte el să treacă de la

ordinea manifestată în percepţie la ordinea demonstrată de ştiinţă, altfel spus, de la contingenţa care pare să caracterizeze senzaţiile noastre la determinismul ce leagă între ele fenomenele naturii? Tocmai pentru că îi atribuie conştiinţei, în percepţie, un rol speculativ, astfel încât nu se mai înţelege ce motiv ar avea conştiinţa să lase să scape între două senzaţii, de exemplu, intermediarii prin care cea de a doua se deduce din cea dintâi. Aceşti intermediari şi ordinea lor riguroasă rămân atunci obscuri, fie că intermediarii sunt ridicaţi la rangul de senzaţii posibile., după expresia lui Mill, fie că ordinea este atribuită, aşa cum face Kant, substructurilor stabilite de intelectul impersonal. Dar să presupunem că percepţia noastră conştientă ar avea o destinaţie cu totul practică; să presupunem că ea ar contura doar, în ansamblul lucrurilor, ceea ce interesează acţiunea noastră posibilă asupra lor: vedem că tot restul ne scapă şi că tot restul, totuşi, este de aceeaşi natură cu ceea ce percepem. Cunoaşterea noastră asupra materiei nu mai e atunci nici subiectivă, cum o vede idealismul englez, nici relativă cum o vrea idealismul kantian. Nu e subiectivă, deoarece ea stă mai mult în lucruri decât în noi. Nu e relativă, fiindcă între. fenomen. şi. lucru. nu există un raport de la aparenţă la realitate, ci unul de la parte la întreg.

Prin asta s-ar părea că revenim la realism. Dar şi realismul, necorectat într-un punct esenţial, este la fel de puţin acceptabil ca şi idealismul, şi din acelaşi motiv.

Spuneam că idealismul nu poate trece de la ordinea care se manifestă în percepţie la ordinea demonstrată de ştiinţă, adică la realitate. Invers, realismul nu reuşeşte să extragă din realitate cunoaşterea imediată pe care o avem asupra ei. Ne situăm cu adevărat în realismul vulgar? Pe de o parte, avem o materie multiplă, compusă din părţi mai mult sau mai puţin independente, difuză în spaţiu; pe de altă parte. un spirit care nu poate avea cu ea niciun punct de contact, decât dacă este, aşa cum presupun materialiştii, ininteligibilul epifenomen. Considerăm de preferinţă realismul kantian? între lucrul în sine, adică

realul, şi diversitatea sensibilă cu ajutorul căreia ne construim cunoaşterea, nu se poate concepe niciun raport, nicio măsură comună. Acum, aprofundând cele două forme extreme ale realismului, le vedem convergând spre un acelaşi punct: şi una, şi cealaltă ridică spaţiul omogen ca pe o barieră între inteligenţă şi lucruri. Realismul naiv face din spaţiul acesta un mediu real în care lucrurile s-ar găsi în suspensie; realismul kantian vede în el un mediu ideal în care multitudinea senzaţiilor se coordonează; dar şi pentru unul, şi pentru celălalt mediul acesta este dat de la început, ca o condiţie necesară a ceea ce se va plasa în el. Aprofundând, la rându-i, ipoteza comună, se observă că ea constă în a-i atribui spaţiului omogen un rol dezinteresat, fie că el îi face realităţii materiale serviciul de a o susţine, fie că are rolul, cu totul speculativ încă, de a le furniza senzaţiilor modalitatea de a se coordona între ele. Neclaritatea realismului, ca şi cea a idealismului, provine din faptul că el ne orientează percepţia conştientă şi condiţiile percepţiei noastre conştiente spre cunoaşterea pură, iar nu spre acţiune… Dar să presupunem acum că acest spaţiu omogen nu este, din punct de vedere logic, anterior, ci posterior lucrurilor materiale şi cunoaşterii pure pe care o avem asupra lor; să presupunem că întinderea precede spaţiul: să presupunem că spaţiul omogen interesează acţiunea noastră şi numai acţiunea noastră, fiind ca o plasă infinit divizată pe care o întindem dedesubtul continuităţii materiale pentru a o stăpâni, pentru a o descompune în direcţia activităţilor şi necesităţilor noastre.

Atunci nu câştigăm doar faptul că întâlnim ştiinţa ce ne arată fiecare lucru exercitându-şi influenţa asupra tuturor celorlalte, ocupând, în consecinţă, într-un anumit sens, totalitatea întinderii (deşi din acest lucru noi nu zărim decât centrul şi îl limităm în punctul în care corpul nostru ar înceta să aibă vreo influenţă asupra lui). Nu câştigăm doar, în metafizică, rezolvarea sau atenuarea contradicţiilor generate de divizibilitatea în spaţiu, contradicţii născute mereu, cum am arătat, din faptul că

nu se disociază cele două puncte de vedere. cel al acţiunii şi cel al cunoaşterii. Câştigăm, în primul rând, prin aceea că înlăturăm insurmontabila barieră ridicată de realism între lucrurile ce posedă întindere şi percepţia noastră asupra lor. Într-adevăr, atâta timp cât situăm de o parte o realitate exterioară multiplă şi divizată, iar de cealaltă senzaţii străine de întindere şi fără contact posibil cu ea, ne dăm seama că întinderea concretă nu este cu adevărat divizată, aşa cum percepţia imediată nu este cu adevărat inextensivă.

Plecaţi de la realism, ne întoarcem exact în acelaşi punct în care ne-a condus idealismul; resituăm percepţia printre lucruri. Vedem că realismul şi idealismul sunt pe punctul de a coincide, pe măsură ce îndepărtăm postulatul, acceptat fără reţinere şi de unul, şi de celălalt, ce le servea drept limită comună.

Pe scurt, dacă presupunem o continuitate întinsă şi, în ea, centrul de acţiune reală figurat prin corpul nostru, activitatea va părea să clarifice prin lumina ei toate părţile materiei asupra cărora ea ar putea avea influenţă în orice clipă. Aceleaşi necesităţi şi aceeaşi putere de a acţiona ce au decupat din materie corpul nostru vor delimita corpuri distincte în mediul ce ne înconjoară. Totul se va petrece ca şi cum am filtra acţiunea reală a lucrurilor exterioare pentru a opri şi reţine din ea acţiunea virtuală.

Această acţiune virtuală a lucrurilor asupra corpului nostru şi a corpului nostru asupra lucrurilor este însăşi percepţia. Dar cum stimulii primiţi de corpul nostru de la corpurile înconjurătoare determină fără încetare, în substanţa sa, reacţii incipiente, şi cum mişcările interioare ale substanţei cerebrale generează în fiece clipă schiţa acţiunii noastre posibile asupra lucrurilor, starea cerebrală corespunde perfect percepţiei. Starea cerebrală nu este nici cauza, nici efectul, şi nici într-un caz duplicatul precept iei: ea o continuă doar, percepţia fiind acţiunea noastră virtuală, iar starea cerebrală acţiunea noastră începută.

IV… Teoria. percepţiei pure. trebuia atenuată şi, în

acelaşi timp, completată în două locuri. Percepţia pură, care ar fi ca un fragment detaşat ca atare din realitate, ar aparţine unei fiinţe care nu ar amesteca percepţia asupra celorlalte corpuri cu aceea asupra propriului corp, adică afectele sale; şi nici nu ar amesteca în intuiţia momentului actual pe cea a altor momente, adică amintirea. În alţi termeni, pentru facilitarea studiului, am tratat mai întâi corpul viu ca pe un punct matematic în spaţiu şi percepţia conştientă ca pe o clipă matematică în timp.

Trebuia să-i restituim corpului întinderea şi percepţiei durata. În acest mod reintegram în conştiinţă cele două elemente subiective ale sale, afectivitatea şi memoria.

Ce este un afect? Percepţia noastră, spuneam noi, conturează acţiunea posibilă a corpului nostru asupra sa însuşi ca şi asupra celorlalte corpuri. Prin urmare, în percepţia noastră se va regăsi ceva din corpul nostru.

Dar corpul nostru, având întindere, este capabil să acţioneze la fel de bine şi asupra lui, şi asupra celorlalte corpuri. Deci, în percepţia noastră va intra şi ceva din corpul nostru. Totuşi, atunci când este vorba de corpurile înconjurătoare, ele sunt, prin ipoteză, despărţite de corpul nostru printr-un spaţiu mai mic sau mai mare ce măsoară depărtarea promisiunilor sau ameninţărilor lor în timp.

Iată de ce percepţia noastră asupra acestor corpuri nu conturează decât acţiuni posibile. Dimpotrivă, cu cât distanţa dintre corpul nostru şi celelalte corpuri descreşte, cu atât acţiunea posibilă are tendinţa să se transforme în acţiune reală, acţiunea devenind cu atât mai urgentă cu cât distanţa este mai redusă. Iar atunci când distanţa devine nulă, adică atunci când corpul de perceput este propriul nostru corp, percepţia nu mai conturează o acţiune reală, ci una virtuală. Aceasta este natura durerii. efort actual al părţii lezate de a repune lucrurile în ordine, efort local, izolat şi tocmai de aceea condamnat la eşec într-un organism care nu mai e apt decât pentru efecte de ansamblu. Durerea se găseşte în locul în care se produce, aşa cum obiectul se găseşte în locul în care este perceput.

Între afectul resimţit şi imaginea percepută diferenţa e că afectul se găseşte în corpul nostru, iar imaginea. În afara lui. Din acest motiv suprafaţa corpului nostru, limită comună a acestui corp şi a celorlalte, ne este dată în acelaşi timp sub formă de senzaţii şi sub formă de imagine.

În interioritatea senzaţiilor afective constă subiectivitatea sa, în exterioritatea imaginilor în general. obiectivitatea lor. Dar regăsim aici eroarea ce se ivea mereu, la fiecare pas, de-a lungul întregii noastre lucrări. Se vrea ca senzaţia şi percepţia să existe pentru ele însele; li se atribuie un rol absolut speculativ; şi pentru că s-au neglijat acţiunile reale şi virtuale cu care ele fac corp comun şi care ar servi la a le distinge, nu se mai poate găsi între ele decât o diferenţă de grad. Profitând de faptul că senzaţ ia afectivă nu e decât vag localizată (din cauza confuziei efortului pe care îl înfăşoară, o declarăm imediat inextensivă; facem din afectele diminuate sau senzaţiile inextensive materialele din care vom construi imagini în spaţiu. Astfel suntem condamnaţi la a nu putea explica nici de unde provin elementele de conştiinţă sau senzaţiile, considerate ca tot atâtea absoluturi, nici modul în care, inextensive fiind, senzaţiile întâlnesc spaţiul pentru a se coordona în el, nici de ce adoptă ele mai curând o ordine decât o alta, nici, în fine, prin ce mijloace reuşesc să constituie o experienţă stabilă, comună tuturor oamenilor.

Dimpotrivă, de la această experienţă, teatru necesar al activităţii noastre, trebuie să plecăm. Aşadar percepţia pură, altfel spus, imaginea trebuie să se găsească în datele problemei. Iar senzaţiile, departe de a fi materialele din care este fabricată imaginea, vor apărea, din contra, ca impurităţi ce se amestecă în percepţie, fiind ceea ce proiectăm noi din corpul nostru în toate celelalte corpuri.

V… însă atâta timp cât ne rezumăm la senzaţie şi la percepţia pură, de-abia putem spune că avem de-a face cu spiritul. Desigur, stabilim, împotriva teoriei conştiinţei-epifenomen, că nicio stare cerebrală nu este echivalentul unei percepţii. Fireşte, selectarea percepţiilor printre imagini în general este efectul unui discernământ

anunţând deja spiritul. şi fără îndoială că însuşi universul material, definit ca totalitate de imagini, este un soi de conştiinţă, o conştiinţă în care totul se compensează şi se neutralizează, o conştiinţă ale cărei eventuale părţi, echilibrându-se unele pe altele prin reacţiuni mereu egale acţiunilor, se împiedică reciproc să se reliefeze. Pentru a atinge realitatea spiritului, trebuie să ne situăm în punctul în care o conştiinţă individuală, prelungind şi păstrând trecutul într-un prezent ce se îmbogăţeşte cu el, se sustrage legii necesităţii. Această lege presupune că trecutul se succede fără încetare lui însuşi într-un prezent care îl repetă doar sub o altă formă, că totul curge mereu. Trecând de la percepţia pură la memorie, părăsim definitiv materia în favoarea spiritului.

VI… Teoria memoriei, teorie ce formează centrul lucrării noastre, trebuia să fie în acelaşi timp consecinţa teoretică şi verificarea experimentală a teoriei noastre asupra percepţiei pure. Nu putem stabili prin fapte că stările cerebrale ce însoţesc percepţia nu-i sunt nici cauza, nici duplicatul, că între percepţie şi concomitentul său psihologic raportul este de la acţiune virtuală la acţiune începută; şi asta pentru că totul se va petrece în ipoteza noastră ca şi cum percepţia ar rezulta din starea cerebrală.

Într-adevăr, în percepţia pură, obiectul perceput este un obiect prezent, un corp care-l modifică pe al nostru. Imaginea sa este deci actualmente dată şi, de acum încolo, faptele ne permit să spunem deopotrivă (cu riscul de a ne înţelege foarte inegal cu noi înşine) că modificările cerebrale schiţează reacţiile incipiente ale corpului nostru sau că ele creează duplicatul conştient al imaginii prezente. Dar cu totul altfel stau lucrurile în ceea ce priveşte memoria, căci amintirea este reprezentarea unui obiect absent. Cele două ipoteze vor conduce, în această privinţă, la consecinţe opuse. Dacă, în cazul unui obiect prezent, o stare a corpului nostru ar fi suficientă pentru a crea reprezentarea obiectului, cu atât mai mult această stare ar fi suficientă în cazul aceluiaşi obiect absent. Va

trebui aşadar, în această teorie, ca amintirea să genereze repetarea atenuată a fenomenului cerebral generând percepţia primară şi să constea doar într-o precept le slăbită. De unde această dublă teză: Memoria nu e decât o funcţie a creierului şi nu există decât o diferenţă de intensitate între percepţie şi amintire… Dimpotrivă, dacă starea cerebrală nu ar genera nicicum percepţia noastră asupra obiectului prezent, ci doar ar continua-o, ea va mai putea să prelungească şi să realizeze amintirea evocată, dar nu ar putea-o crea. Pe de altă parte, cum percepţia noastră asupra obiectului prezent era ceva chiar din acest obiect, reprezentarea obiectului absent va fi un fenomen de cu totul alt ordin decât percepţia, întrucât între prezenţă şi absenţă nu există nivel de trecere, nu există niciun termen comun. De unde următoarea teză dublă, inversul precedentei: Memoria este altceva decât o funcţie a creierului, iar între percepţie şi amintire nu e o diferenţă de grad, ci una de substanţă… Opoziţia dintre cele două teorii ia atunci o formă acută şi experienţa poate, de această dată, să le departajeze.

Nu vom reveni aici asupra amănuntului verificării pe care am încercat-o. îi vom aminti doar punctele esenţiale.

Toate argumentele de fapt ce pot fi invocate în favoarea acumulării probabile a amintirilor în substanţa corticală se bazează pe boli localizate ale memoriei. Dar dacă într-adevăr amintirile ar fi cu adevărat depozitate în creier, uitării absolute i-ar corespunde leziunile marcate ale creierului. Or, în cazurile de amnezie în care o întreagă perioadă din existenţa noastră trecută, de exemplu, este brusc şi radical smulsă din memorie, nu se observă leziuni cerebrale precise; şi dimpotrivă, în tulburările de memorie în care localizarea cerebrală este netă şi sigură, adică în diversele afazii şi în bolile de recunoaştere vizuală sau auditivă, nu anumite amintiri sunt smulse din locul unde îşi aveau sediul, ci facultatea de a-şi aminti este mai mult sau mai puţin diminuată în vitalitatea sa, ca şi cum subiectului i-ar fi greu să-şi aducă amintirile în contact cu situaţia prezentă. Prin urmare mecanismul acestui contact va

trebui studiat pentru a vedea dacă nu cumva rolul creierului este de a-i asigura funcţionarea, mai curând decât acela de a închide amintirile în celule. Eram astfel conduşi să urmărim în toată evoluţia sa mişcarea progresivă prin care trecutul şi prezentul ajung în contact, altfel spus recunoaşterea. şi, într-adevăr, am găsit că recunoaşterea unui obiect prezent se putea face în două moduri total diferite, dar că în niciunul din cele două cazuri creierul nu se comporta ca un rezervor de imagini. Uneori, e drept, printr-o recunoaştere în întregime pasivă, mai mult jucată decât gândită, corpul face să corespundă unei percepţii înnoite un demers devenit automat: atunci totul se explică prin aparatele motoare montate de către deprindere în corp, iar din distrugerea acestor mecanisme ar putea rezulta leziuni ale memoriei. Alteori, dimpotrivă, recunoaşterea se realizează în mod activ, prin imagini-amintiri ce se îndreaptă în faţa percepţiei prezente; dar atunci trebuie ca amintirile, în momentul în care se suprapun percepţiei, să găsească modalitatea de a acţiona în creier aceleaşi aparate pe care de obicei percepţia le pune în joc pentru a acţiona; altfel, condamnate dinainte la neputinţă, nu vor face nicio tentativă de a se actualiza.

Din această cauză, în toate cazurile în care o leziune a creierului atinge o anumită categorie de amintiri, amintirile atinse nu se aseamănă, adică nu fac parte din aceeaşi perioadă sau nu există înrudire logică între ele, dar se aseamănă prin faptul că toate sunt auditive, sau vizuale, sau motrice. Ceea ce pare lezat, sunt diversele regiuni senzoriale şi motrice sau, chiar mai frecvent, anexele ce permit acţionarea lor din interiorul scoarţei, mai curând decât amintirile însele. Am mers mai departe şi, printr-un studiu atent al recunoaşterii cuvintelor ca şi al fenomenelor de afazie senzorială, am încercat să demonstrăm că recunoaşterea nu se realizează nicidecum printr-o trezire mecanică a amintirilor aţipite în creier. Ea implică, dimpotrivă, o tensiune mai mult sau mai puţin înaltă a conştiinţei care va căuta în memoria pură amintirile pure pentru a le materializa progresiv în contact

cu percepţia prezentă.

Dar ce este memoria pură şi ce sunt amintirile pure?

Răspunzând la această întrebare completam demonstraţia tezei noastre. Tocmai am stabilit primul punct, adică faptul că memoria este altceva decât o funcţie a creierului. Ne mai rămânea să demonstrăm, prin analiza. amintirii pure.

că între amintire şi percepţie există nu doar o simplă diferenţă de grad, ci o diferenţă radicală, de substanţă.

VII… Să semnalăm interesul metafizic, şi nu doar psihologic, al acestei ultime probleme. Afirmaţia următoare este fără îndoială o teză de pură psihologie: amintirea este o percepţie estompată. Dar să nu ne amăgim: dacă amintirea nu e decât o percepţie mai slabă, invers, percepţia va fi un fel de amintire mai intensă. Aici se găseşte germenele idealismului englez. El constă în a nu vedea decât o diferenţă de grad, iar nu una de substanţă, între realitatea obiectului perceput şi idealitatea obiectului conceput. Iar ideea că noi construim materia cu stările noastre interioare, că percepţia nu e decât o halucinaţ le adevărată tot de aici vine. Nu am încetat să combatem această idee atât cât am vorbit despre materie. şi atunci ori concepţia noastră asupra materiei e falsă, ori amintirea se distinge radical de percepţie.

Am transformat astfel o problemă metafizică până la a o face să coincidă aproape cu o problemă de psihologie pe care o poate rezolva observaţia pură şi simplă. Cum o rezolvă? Dacă amintirea unei percepţii nu ar fi decât percepţia estompată, ni s-ar întâmpla să luăm percepţia unui sunet slab drept amintirea unui zgomot intens. Or, o asemenea confuzie nu se produce niciodată. Putem merge chiar mai departe şi să demonstrăm, tot prin observaţie, că niciodată conştiinţa unei amintiri nu începe prin a fi o stare actuală mai slabă pe care am încerca să o aruncăm în trecut după ce am avut conştiinţa slăbiciunii ei. De altfel, dacă nu am avea deja reprezentarea unui trecut trăit înainte, am putea oare să îndepărtăm din ea stările psihice

cel mai puţin intense, când atât de simplu ar fi să le alipim unor stări puternice ca pe o experienţă prezentă mai confuză unei experienţe prezente mai clare? Adevărul e că memoria nu constă nicidecum într-o regresie a prezentului în trecut, ci dimpotrivă, într-un progres al trecutului în prezent. În trecut ne situăm cu uşurinţă. Plecăm de la o. stare virtuală. pe care o conducem, puţin câte puţin, de-a lungul unei serii de planuri diferite de conştiinţă, până la capăt, unde se materializează într-o percepţie actuală, adică până în punctul în care ea devine o stare prezentă şi capabilă de acţiune; în fine, cu alte cuvinte, până la planul extrem al conştiinţei noastre în care se conturează corpul nostru. În această stare virtuală constă amintirea pură.

Cum se întâmplă de ignorăm mărturia conştiinţei?

Cum se întâmplă că se consideră amintirea drept o precept le mai ştearsă, despre care nu se poate spune nici de ce o aruncăm în trecut, nici cum se face de-i regăsim data, nici cu ce drept apare ea într-un anumit moment de preferinţă decât în altul? Toate se explică prin faptul că uităm de destinaţia practică a stărilor noastre actuale.

Transformăm percepţia într-o operaţie dezinteresată a spiritului, într-o simplă contemplare. şi atunci, cum amintirea pură nu poate fi, în mod evident, decât ceva de acest gen (deoarece ea nu corespunde unei realităţi prezente şi presante), amintire şi percepţie devin stări de acelaşi fel, între care nu se mai poate găsi decât o diferenţă de intensitate. Dar, în realitate, prezentul nostru nu trebuie să-şi definească ceea ce este mai intens: el este ceea ce acţionează asupra noastră şi ceea ce ne face să acţionăm, este senzorial şi este motor). prezentul nostru este, înainte de orice, starea corpului nostru. Trecutul nostru este, dimpotrivă, ceea ce nu mai acţionează, dar ar putea acţiona, ceea ce va acţiona înserându-se într-o senzaţie prezentă de la care va împrumuta vitalitate. E drept că în momentul în care amintirea se actualizează astfel acţionând, încetează să mai fie amintire şi redevine percepţie.

Înţelegem atunci de ce nu putea amintirea să se

ivească dintr-o stare cerebrală. Starea cerebrală continuă amintirea, îi oferă posibilitatea de a influenţa prezentul prin materialitatea conferită; dar amintirea pură este o manifestare spirituală. Odată cu memoria ne găsim cu adevărat pe domeniul spiritului.

VIII… Nu aveam de ce să explorăm acest domeniu.

Stabiliţi la confluenţa dintre spirit şi materie, doritori mai presus de orice să le vedem confundându-se, nu trebuie să reţinem din spontaneitatea inteligenţei decât punctul de joncţiune cu un mecanism corporal. În acest mod am putut asista la fenomenul de asociere a ideilor şi la naşterea celor mai simple idei generale.

Care e greşeala capitală a asociaţionismului? Aceea de a fi aşezat toate amintirile pe acelaşi plan; aceea de a fi ignorat distanţa mai mult sau mai puţin considerabilă care le desparte de starea corporală prezentă, adică de acţiune.

Din această cauză nu a putut explica nici modul în care aderă amintirea la percepţia ce o evocă; nici de ce asocierea se realizează prin asemănare sau contiguitate mai curând decât prin orice altă modalitate; în fine, nici prin ce întâmplare este aleasă amintirea determinantă dintre miile de amintiri pe care asemănarea sau contiguitatea le-ar corela la fel de bine cu percepţia actuală.

Asta înseamnă că asociaţionismul a încurcat şi a confundat toate planurile de conştiinţă diferite, încăpăţânându-se să vadă într-o amintire mai puţin completă doar o amintire mai puţin complexă, când de fapt ea este o amintire mai puţin visată; cu alte cuvinte, o amintire mai aproape de acţiune şi tocmai de aceea mai banală, mai capabilă să se modeleze. ca o haină de gata. pe noutatea situaţiei prezente. De altfel adversarii asociaţionismului l-au urmat pe acest teren. Ei îi reproşează că explică prin asocieri operaţiile superioare ale spiritului, dar nu şi faptul că nu cunoaşte adevărata natură a asocierii înseşi. şi totuşi aici e viciul originar al asociaţionismului.

Între planul acţiunii. plan în care corpul nostru şi-a

restrâns trecutul în deprinderi motrice. şi planul memoriei pure în care spiritul nostru păstrează în toate amănuntele tabloul vieţii noastre trecute, noi am găsit, dimpotrivă, mii şi mii de planuri de conştiinţă diferite, mii de repetiţii integrale şi totuşi diferite ale totalităţii experienţei noastre trăite. A completa o amintire prin amănunte mai personale nu înseamnă câtuşi de puţin a alipi mecanic nişte amintiri acestei amintiri, ci a se transporta pe un plan de conştiinţă mai întins, a se îndepărta de acţiune în direcţia visului. A localiza o amintire nu va însemna în mai mare măsură a o însera mecanic printre alte amintiri, ci a descrie, printr-o expansiune crescândă a memoriei în totalitate, un cerc suficient de larg pentru ca amănuntul trecutului să poată figura în el. Planurile acestea nu sunt, de altfel, date ca lucruri gata făcute, suprapuse unele altora. Ele există mai degrabă într-o modalitate virtuală, cu acea existenţă proprie lucrurilor spiritului. Inteligenţa, mişcându-se în orice clipă de-a lungul intervalului ce le separă, le reîntâlneşte sau, mai curând, le creează din nou fără încetare: viaţa ei constă tocmai în această mişcare. şi atunci înţelegem de ce legile asocierii sunt asemănarea şi contiguitatea, preferate altor legi; şi de ce memoria alege, dintre amintiri asemănătoare sau contigue, anumite imagini şi nu altele; şi, în fine, cum se formează, prin efortul combinat al corpului şi spiritului, primele noţiuni generale. Interesul unei fiinţe vii este să sesizeze într-o situaţie prezentă ceea ce seamănă cu o situaţie anterioară, apoi să apropie ceea ce a precedat-o şi mai ales ce i-a urmat, pentru a profita de experienţa sa trecută. Dintre toate asocierile ce pot fi imaginate, asocierile prin asemănare şi prin contiguitate sunt singurele cu o utilitate vitală.

Dar pentru a înţelege mecanismul acestor asocieri şi mai ales selectarea în aparenţă capricioasă pe care o operează ele printre amintiri, trebuie să ne situăm pe rând în cele două planuri extreme numite de noi planul acţiunii şi planul visării. În cel dintâi figurează numai deprinderi motrice despre care se poate spune că sunt mai curând

asocieri jucate sau trăite decât reprezentate: aici asemănarea şi contiguitatea se contopesc; situaţii exterioare analoge, repetându-se, au sfârşit prin a lega între ele anumite mişcări ale corpului şi, din acea clipă, aceeaşi reacţie automată în care desfăşurăm mişcările contigue va extrage şi ea, din situaţia ce le provoacă, asemănarea cu situaţii anterioare. Dar pe măsură ce trecem de la mişcări la imagini şi de la imagini mai sărace la imagini mai bogate, asemănarea şi contiguitatea se disociază: ajung să se găsească în opoziţie în celălalt plan extrem în care nicio acţiune nu mai aderă la imagini. Alegerea unei asemănări dintre multele asemănări, a unei contiguităţi dintre alte contiguităţi nu este făcută la întâmplare: ea depinde de gradul mereu variabil de tensiune a memoriei care se transpune în întregime într-un ton sau altul, după cum are mai mult tendinţa să se însereze în acţiunea prezentă sau să se desprindă de ea. Tot această mişcare dublă a memoriei între limitele sale extreme conturează, după cum am demonstrat, primele noţiuni generale, deprinderea motrice întorcându-se spre imaginile asemănătoare pentru a extrage din ele similitudinile, iar imaginile asemănătoare coborând înspre deprinderea motrice, pentru a se confunda, de exemplu, în pronunţarea automată a cuvântului ce le uneşte. Generalitatea născândă a ideii constă deja într-o anumită activitate a spiritului, într-o mişcare între acţiune şi reprezentare. De aceea, spuneam, îi va fi uşor unei anumite filosofii să localizeze ideea generală în una din cele două extremităţi, să o cristalizeze în cuvinte sau să o disipeze în amintiri, în timp ce ea constă, în realitate, în mersul spiritului de la o extremitate la alta.

IX… Reprezentându-ne astfel activitatea mentală elementară, făcând, de această dată, din corpul nostru, cu tot ce îl înconjoară, ultimul plan al memoriei noastre, imaginea extremă, vârful în mişcare împins în fiece clipă de trecutul nostru spre viitor, confirmam şi clarificam ceea ce afirmaserăm despre rolul corpului; şi, în acelaşi timp, pregăteam drumul apropierii între corp şi spirit.

După ce am studiat pe rând percepţia pură şi memoria pură, ne mai rămânea să le apropiem pe una de cealaltă.

Dacă amintirea pură este deja spirit şi dacă percepţia pură mai aparţine încă materiei, situându-ne în punctul de joncţiune dintre percepţia pură şi amintirea pură, trebuia să iluminăm şi problema acţiunii reciproce dintre spirit şi materie. De fapt, percepţia. pură, adică instantanee, nu e decât un ideal, o limită. Orice percepţie ocupă o anumită densitate a duratei (épaisseur de durée), continuă trecutul în prezent şi, în acest mod, ia parte la memorie. Considerând percepţia sub forma sa concretă, ca pe o sinteză a amintirii pure şi a percepţiei pure, altfel spus, a spiritului şi a materiei, restrângem problema unirii între suflet şi corp la limitele sale cele mai înguste. Este ceea ce am încercat să facem mai cu seamă în ultima parte a lucrării noastre.

Opoziţia dintre cele două principii, în dualismul general, se descompune în tripla opoziţie dintre neîntins-întins, calitate-cantitate şi libertate-necesitate. Dacă punctul nostru de vedere asupra rolului corpului, dacă analizele noastre asupra percepţiei pure şi amintirii pure trebuie să clarifice pe alocuri corelaţia corp-spirit, acest lucru nu e posibil decât cu condiţia dispariţiei sau atenuării celor trei opoziţii. Să le examinăm pe rând şi să prezentăm sub o formă mai metafizică acele concluzii la care voiam să ajungem doar pe calea psihologiei.

1. Dacă ne imaginăm pe de o parte o întindere divizată cu adevărat în corpusculi, de exemplu, iar pe de altă parte o conştiinţă cu senzaţii prin ele însele inextensive ce se vor proiecta în spaţiu, e clar că nu vom găsi nimic comun între materie şi conştiinţă, între corp şi spirit. Dar opoziţia dintre percepţie şi materie este opera artificială a unui intelect care descompune şi recompune după obiceiurile sau după legile sale: ea nu e dată intuiţiei imediate. Ceea ce e dat nu sunt senzaţiile inextensive:

cum s-ar putea ele deplasa pentru a recupera spaţiul, pentru a-şi găsi în el un loc, a se coordona în el ca să

construiască o experienţă universală? Nu este în mai mare măsură reală nicio întindere divizată în părţi independente

neavând niciun raport posibil cu conştiinţa noastră, cum ar putea ea desfăşura o serie de schimbări a căror ordine şi raporturi ar corespunde exact ordinii şi raporturilor reprezentărilor noastre? Ceea ce e dat, ceea ce e real este ceva intermediar între întinderea divizată şi neîntinsul pur; este ceea ce noi am numit extensivul.

Extensia este proprietatea cea mai evidentă a percepţiei.

Noi am constituit întinderea multiplă şi infinit divizibilă consolidând şi subdivizând extensia cu ajutorul unui spaţiu abstract, pe care i l-am subîntins în vederea necesităţilor acţiunii. Dimpotrivă, subtilizând-o, făcând-o când să se dezvolte în senzaţii afective, când să se evapore în contrafaceri de idei pure, obţinem aceste senzaţii inextensive cu ajutorul cărora încercăm apoi zadarnic să reconstituim imagini. Cele două direcţii opuse în care urmărim acest dublu efort ni se deschid în mod firesc; din chiar necesităţile acţiunii rezultă că întinderea se decupează pentru noi în obiecte absolut independente (de unde o indicaţie pentru subdivizarea întinderii) şi că trecem de la afect la percepţie prin grade insensibile (de unde tendinţa de a presupune percepţia din ce în ce mai inextensivă). Însă intelectul nostru, al cărui rol este tocmai acela de a stabili distincţii logice şi, prin urmare, opoziţii categorice, se lansează, pe rând, pe ambele căi şi merge până la capătul fiecăreia dintre ele. În acest mod înalţă, la una din extremităţi, o întindere divizibilă la infinit, la cealaltă din extremităţi. senzaţii absolut inextensive. Astfel creează opoziţia al cărei spectacol şi-l oferă.

2. Cu mult mai puţin artificială este opoziţia dintre calitate şi cantitate, adică dintre conştiinţă şi mişcare; însă această a doua opoziţie nu este radicală decât dacă începem să o acceptăm pe cea dintâi. Gândiţi-vă că proprietăţile lucrurilor s-ar reduce la senzaţii inextensive afectând o conştiinţă, astfel încât aceste proprietăţi reprezintă doar, ca tot atâtea simboluri, schimbări

omogene şi calculabile împlinite în spaţiu; va trebui să vă imaginaţi între senzaţii şi schimbări o corespondenţă de neînţeles.

Din contra, renunţaţi să stabiliţi a priori între ele această contrarietate superficială: veţi vedea căzând una câte una toate barierele ce păreau să le separe. Mai întâi, conştiinţa nu asistă înfăşurată în jurul ei însăşi la o defilare interioară de percepţii inextensive. Aşa că va trebui să situaţi din nou percepţia pură în lucrurile percepute şi, astfel, vă veţi îndepărta de primul obstacol. E drept că veţi întâlni un al doilea: schimbările omogene şi calculabile asupra cărora operează ştiinţa par să aparţină unor elemente multiple şi independente, la fel ca atomii, pentru care ele nu ar fi decât accidente; multiplicitatea de elemente se va interpune între percepţie şi obiectul său.

Dar dacă divizarea întinderii este pur relativă faţă de acţiunea noastră posibilă asupra ei, atunci ideea de corpusculi independenţi este a fortiori schematică şi provizorie; chiar ştiinţa ne îndreptăţeşte să o îndepărtăm. Iată o a doua barieră căzută. Mai rămâne de depăşit un ultim interval: cel care desparte eterogenitatea calităţilor de omogenitatea aparentă a mişcărilor în întindere. Tocmai pentru că am eliminat elementele, atomi sau altceva, ce erau sediul mişcărilor, nu mai poate fi vorba aici de mişcarea ce e accidentul unui mobil, de mişcarea abstractă studiată de mecanică şi care nu e, în fond, decât măsura comună a mişcărilor concrete. Cum ar putea fonda schimbări reale, adică simţite, această mişcare abstractă ce devine imobilitate atunci când schimbăm punctul de reper?

Cum ar putea, compusă fiind dintr-o serie de poziţii instantanee, să umple o durată ale cărei părţi se prelungesc şi se continuă unele în altele? O singură ipoteză rămâne posibilă: aceea că mişcarea concretă, capabilă, ca şi conştiinţa, să-şi prelungească trecutul în prezent, capabilă, repetându-se, să genereze calităţi sensibile, este deja ceva aparţinând conştiinţei, ceva aparţinând senzaţiei.

Ar fi aceeaşi senzaţie diluată, repartizată pe un număr infinit mai mare de momente, aceeaşi senzaţie vibrând, cum spuneam, în interiorul crisalidei sale. şi atunci rămâne de elucidat un ultim punct: cum are loc contragerea, nu a mişcărilor omogene în calităţi distincte, ci a schimbărilor mai puţin eterogene în schimbări mai eterogene

La această întrebare răspunde analiza noastră asupra percepţiei concrete: această percepţie, sinteză vie a percepţiei pure şi a memoriei pure rezumă în mod necesar, în aparenta sa simplitate, o multiplicitate enormă de momente. Între calităţile sensibile înfăţişate în reprezentare şi aceleaşi calităţi tratate ca schimbări calculabile, nu există decât o diferenţă de ritm de durată, o diferenţă de tensiune interioară. Astfel, prin ideea de tensiune am încercat să îndepărtăm opoziţia dintre calitate şi cantitate, la fel cum prin ideea de extensie am încercat să îndepărtăm opoziţia dintre neîntindere şi întindere. Extensia şi tensiunea admit grade multiple, dar întotdeauna determinate.

Funcţia intelectului este aceea de a detaşa de cele două genuri, extensie şi tensiune, elementul înglobant, acum vid, ce le conţine, adică spaţiul omogen şi cantitatea pură; să înlocuiască abstracţiuni rigide, născute din nevoile acţiunii, ce nu pot fi nici luate, nici lăsate, prin realităţi suple, ce comportă grade; să-i pună astfel gândirii reflexive dileme pentru care nicio alternativă nu e acceptată de lucruri.

3. Dacă ne înfăţişăm în acest mod raporturile dintre întindere şi neîntindere, dintre calitate şi cantitate, ne va fi mai uşor să înţelegem a treia şi ultima opoziţie, aceea dintre libertate şi necesitate. Necesitatea absolută ar fi reprezentată printr-o echivalenţă perfectă între ele a momentelor succesive ale duratei. Se întâmplă la fel şi cu durata universului material? Oare fiecare din momente s-ar putea deduce matematic din precedentul? în toată lucrarea noastră, pentru comoditatea studiului, am presupus că aşa se petrec lucrurile; şi într-adevăr, distanţa

dintre ritmul duratei noastre şi cel al curgerii lucrurilor este astfel încât contingenţa cursului naturii, atât de profund studiată de o filosofie recentă, trebuie să echivaleze practic pentru noi cu necesitatea. Ne vom păstra ipoteza pe care o vom putea, totuşi, atenua. Chiar atunci, libertatea nu va fi în natură ca un imperiu într-un imperiu.

Spuneam că natura poate fi considerată ca o conştiinţă neutralizată şi prin urmare latentă, o conştiinţă ale cărei manifestări eventuale s-ar ţine reciproc în şah şi s-ar anula exact în momentul în care vor să apară. Primele sclipiri aruncate aici de o conştiinţă individuală nu ar ilumina-o cu o lumină neaşteptată: conştiinţa nu a făcut decât să înlăture un obstacol, să extragă din întregul real o parte virtuală, să aleagă şi să desprindă, în cele din urmă, ceea ce o interesează; şi, dacă prin selectarea inteligentă mărturiseşte că spiritul i-a dăruit forma, materia şi-o are de la natură. De altfel, în timp ce asistăm la înflorirea conştiinţei, vedem conturându-se corpuri vii, capabile, în forma lor cea mai simplă, de mişcări spontane şi neprevăzute. Progresul materiei vii constă într-o diferenţiere a funcţiilor ce duce mai întâi la formarea, apoi la complicarea graduală a unui sistem nervos capabil să canalizeze excitaţia şi să organizeze acţiuni: cu cât se dezvoltă centrii superiori, cu atât mai numeroase vor deveni căile motrice între care o aceeaşi excitaţie îi va propune acţiunii o alegere. O libertate din ce în ce mai mare lăsată mişcării în spaţiu, iată ceea ce vedem într-adevăr. Ceea ce nu vedem este tensiunea crescândă şi concomitentă a conştiinţei în timp. Prin memoria experienţelor deja vechi, conştiinţa reţine din ce în ce mai bine trecutul pentru a-l organiza împreună cu prezentul într-o decizie mai bogată şi mai nouă; dar nu doar atât: trăind o viaţă mai intensă, contractând, prin memoria experienţei imediate, un număr crescând de momente exterioare în durata sa prezentă, ea devine mai capabilă să creeze acte a căror nedeterminare internă, trebuind să se repartizeze pe o multiplicitate oricât de mare de momente

ale materiei, va trece cu atât mai uşor printre ochiurile necesităţii. Astfel, indiferent că o înfăţişăm în timp sau spaţiu, libertatea pare că-şi înfige întotdeauna rădăcini adânci în necesitate şi că se îmbină intim cu ea. Spiritul ia cu împrumut de la materie percepţiile din care îşi extrage hrana şi i le restituie sub formă de mişcare în care şi-a întipărit libertatea.

Darwin, Originea speciilor.

Broca, Primele localizări cerebrale.

Fechner, Psihofizica, măsura senzaţiei.

Mill (Stuart), Utilitarismul.

Spencer, Principii primare.

Renan, Vie de Jésus.

Bernard (Cl.), Introduction à la médecine expérimentale.

Marx, Capitalul.

Fechner, Psihofizica.

Taine, De l. intelligence.

Lachelier, Le fondement de l. induction.

Boutroux, Contingence des lois de la nature. Wernicke, Cercetare asupra afaziei senzoriale.

Cournot, Matérialisme, Vitalisme, Raţionalisme.

Spencer, Principii de sociologie.

Date biografice.

1859 Se naşte Henri Louis Bergson.

1863 Henri Bergson părăseşte Parisul şi merge în Elveţia.

1868 Intrarea lui Henri Bergson în clasa a şaptea la liceul Bonaparte.

1870 Plecarea familiei la Londra.

1875 Henri Bergson premiat la Concursul general de Retorică.

1876 Henri Bergson premiat la Concursul general de Filosofie.

1877 Henri Bergson premiat la Concursul general de matematică.

* în paralel cu principalele date biografice, am menţionat câţiva filosofi şi oameni de ştiinţă ale căror

opere sau cercetări sunt reprezentative pentru perioada 1859 – 1941 şi au o oarecare legătură cu opera bergsoniană. Am preferat să traducem în româneşte titlurile din germană şi engleză, având în vedere caracterul pur orientativ al tabelului (n.ed.).

1878 Bergson intră al treilea la şcoala Normală Superioară.

1881 Bergson este primit la agregarea în filosofie.

1882 Bergson este profesor la liceul din Angers.

1883 Bergson este profesor la liceul din Clermont-Ferrand.

Extraits de Lucrèce.

1884 Bergson ţine cursuri la universitatea din Clermont-Ferrand.

1888 Bergson este numit profesor suplinitor la liceele Louis-le-Grand şi Henri IV.

1889 Bergson este numit la colegiul Rollin. Teză de doctorat.

Essai sur les données imm édiates de la conscience.

Quid Aristoteles de loco senserit.

1892 Căsătoria lui Bergson cu Louise Neuburger.

1893 Naşterea lui Jeanne Bergson.

1894 Candidatură fără succes la Sorbona.

1896 Matière et Mémoire.

1897 Bergson ţine cursuri la Collège de France.

1898 Candidatură fără succes la Sorbona.

1899 Le Rire (Revue de Paris.).

1900 Bergson este numit profesor la Collège de France, la catedra de filosofie greacă şi latină a lui Charles Levêque.

1901 Bergson este ales la Academia de ştiinţe morale şi politice. Le Rêve (Conferinţă).

1902 Bergson este numit Cavaler al Legiunii de Onoare.

L'Effort intellectuel.

Ravaisson, La Philosophie en France.

Ribot, Les Maladies de la mémoire.

Nietzsche, Aşa grăit-a Zarathustra.

Nietzsche, Genealogia moralei.
Ribot, Psychologie de l. attention.
James, Principii de psihologie.
James şi Lange, Teoria emoţiilor.
Janet, L.automatisme psychologique.
James, Principii de psihologie.
Lorentz, teoria fenomenelor electrice.
Blondel, L. Action.
Durkheim, Règle de la méthode sociologique.
Freud, Prima teorie a psihanalizei.
Soţii Curie descoperă radiumul.
Freud, Interpretarea viselor.
Husserl, Cercetări logice.
Höffding, Filosofia religiei. Începuturile şcolii de la Würzburg. Introspecţia experimentală.
1903 Introduction à la métaphysique.
1904 Notice sur Ravaisson.
Le paralogisme psychophysiologique.
1907 Bergson este numit ofiţer al Legiunii de Onoare. L'Évolution créatrice.
1908 Le souvenir du présent.
1911 Conferinţe în Anglia.
Bergson este numit doctor în ştiinţe al universităţii din
Oxford. Intuition philosophique.
Conferinţă la Congresul de la Bologna. La Perception du changement. La Conscience et la vie. Despre William James:
Vérité et Réalité. Préface au
Pragmatisme.
1912 l'âme et le Corps.
1913 Curs la universitatea Columbia din New York. Fant ômes de vivants. La Philosophie de Cl. Bernard.
1914 Bergson este preşedinte al Academiei de ştiinţe morale şi politice. Este ales la Academia Franceză.
1916 Misiune în Spania.
1917 Misiune în Statele Unite.
1918 Recepţia la Academia Franceză.

1919 Bergson este comandor al Legiunii de onoare. L'Énergie spirituelle.

1921 Bergson solicită ieşirea la pensie.

1922 Bergson este numit membru al Comisiei internaţionale

Lévy-Bruhl, Morale et Science des moeurs.

Poincaré, Science et Hypothèse.

Einstein, Teoria relativităţii restrî nse.

James (W.), Pragmatismul.

Lenin, Materialism şi empiriocriticism.

Lévy-Bruhl, Fonctions mentales dans les sociétés inférieures.

Wertheimer, Prima teorie a psihologiei formei.

1911 – 1912: Lucrările lui Rutherford despre atom.

Meyerson, Identitate şi Realitate.

Watson (J.B.), Psihologia comportamentului.

Pavlov, Studiul reflexelor condiţionate.

Einstein, Despre teoria relativităţii restrânse şi generalizate.

Freud, Introducere în psihanaliză.

Rutherford, prima dezintegrare a atomului.

Koffka, Introducere în Gestalttheorie.

Lévy-Bruhl, La mentalité primitive.

220 Henri Bergson de cooperare intelectuală. Dur de et simultanéité.

1923 Bergson este numit mare ofiţer al Legiunii de onoare.

1925 Demisionează din Comisia internaţională de cooperare intelectuală.

1928 Premiul Nobel pentru Literatură.

1930 Le possible et le réel.

1932 Les Deux Sources de la morale et de la religion.

1934 La Pensée et le Mouvant.

1941 Bergson moare la 3 ianuarie. Este înmormântat la Garches.

Dumas (G.), Traité de psychologie.

Broglie (L. de), Mecanica ondulatorie.

Halbwachs, Cadrele sociale ale memoriei.

Janet, De l’angoisse à l’extase.
Jankélévitch, Bergson.
Jung, Descoperirea sufletului.
Moartea lui Freud.
Materie şi memorie 221
Bibliografie selectivă
A. Opere
1889 Essai sur les données immédiates de la conscience.
Paris, Félix Alcan.
1896 Matière et mémoire: Essai sur la relation du corps avec l’esprit, Paris, Félix Alcan.
1900 Le Rire: Essai sur la signification du comique, Paris, Félix Alcan.
1907 L’Évolution créatrice, Paris, Félix Alcan.
1919 L’Énergie spirituelle: Essais et conférences, Paris, Félix Alcan. Eseurile incluse în acest volum sunt următoarele: „La conscience et la vie… l’âme et le corps… Fantômes de vivants et recherche psychique… Le Rêve… Le Souvenir du présent et la fausse reconnaissance… L’effort intellectuel. Şi. Le Cerveau et la pensée…
1922 Durée et simultanéité, Paris, Félix Alcan.
1932 Les Deux Sources de la morale et de la religion, Paris, Félix Alcan.
1934 La Pensée et le Mouvant: Essais et conférences, Paris, Félix Alcan. Acest volum conţine: „Croissance de la vérité: Mouvement rétrograde du vrai… De la position des problèmes… Le possible et le réel… L’intuition philosophique… La perception du changement… Introduction à la métaphysique… La philosophie de Claude Bernard… Sur le pragmatisme de William James: Vérité et réalité. şi. La Vie et l’oeuvre de Ravaisson…
1957 – 1959 Écrits et Paroles (texte adunate de R.M. Mossé-Bastide), 3 volume, Paris, Presses Universitaires de France.
1959 Oeuvres, Editions du Centenaire (texte adnotate de
A. Robinet, introducere de H. Gouhier), Paris,

Presses Universitaires de France.

1970 Mélanges, Paris, Presses Universitaires de France.

1984 Extraits de Lucrèce, Delagrave, 1884.

B. Despre Bergson

Adolphe, L., La philosophie religieuse de Bergson, Paris, Presses Universitaires de France, 1946.

Adolphe, L., La dialectique des images chez Bergson, Paris, Presses Universitaires de France, 1951.

Adolphe, L., L'Univers bergsonien, Paris, Editions du Vieux Colombier, 1955.

Alexander, I.W., Bergson: Philosopher of Reflection, London, Bowes and Bowes Publishers Limited; New York, Hillary House, 1957.

Barlow, M., Henri Bergson, Paris, Editions Universitaires, 1966.

Barthélemy-Madaule, M., Bergson, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.

Barthélemy-Madaule, M., Bergson: Adversaire de Kant.

Étude critique de la conception bergsonienne du kantisme, suivie d'une bibliographie kantienne.

Paris, Presses Universitaires de France, 1966. Prefaţă de Vladimir Jankélévitch.

Barthélemy-Madaule, M., Bergson et Teilhard de Chardin, Paris, Editions du Seuil, 1963.

Bayer, R., Esthétique de Bergson, Paris, Presses Universitaires de France, 1943.

Béguin, A., Thévenaz, P., H. Bergson, Essais et témoignages, Neuchitel, Cahiers de la Baconnière, 1942.

Bonhomme, M.B., Educational Implications of the Philosophy of Henri Bergson, Washington D.C., Catholic University of America Press, 1944.

Bréhier, E., Notice sur la vie et les oeuvres de M. Bergson, Paris, Firmin-Didot, 1946.

Deleuze, G., Le Bergsonisme, Paris, Presses Universitaires de France, 1966.

Gouhier, H., Bergson et le Christ des Evangiles, Paris,

Fayard, 1961.
Guitton, J., La Vocation de Bergson, Paris, Gallimard, 1960.
Günther, P.A.Y., Bergson and evolution of physises, Knoxville, 1969.
Heidsieck, Fr., Henri Bergson et la notion d’espace, Paris, 1957.
Höffding, H., La philosophie de Bergson, 1914; traducere franceză, Paris, Alcan, 1916.
Jankélévitch, V., Bergson, Alcan, 1931.
Meyer, F., Pour connaître la pensée de Bergson, Paris, Bordas, 1964.
Mossé-Bastide, R.M., Bergson éducateur, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.
Robinet, A., Bergson et les métamorphoses de la durée.
Paris, Seghers, 1965.
Thibaudet, A., Le Bergsonisme, 2 vol., NRF, Paris, 1922.
Tilliette, X., Le Christ des philosophes, I.C.P., 1976.
CUPRINS
Cuvânt înainte la ediţia a VII-a… 5
Capitolul întâi… 13
Despre selectarea imaginilor pentru reprezentare. Rolul corpului 13
Capitolul al II-lea… 66
Despre recunoaşterea imaginilor.
Memorie şi creier… 66
Capitolul al III-lea… 117
Despre supravieţuirea imaginilor.
Memorie şi spirit… 117
Capitolul al IV-lea… 156
Despre delimitarea şi fixarea imaginilor.
Percepţie şi materie. Suflet şi corp… 156
Rezumat şi concluzie… 195
Date biografice… 217
Bibliografie selectivă… 221